بسم الله الرحمن الرحيم

وزارة التعليم العالي
جامعة أم القـــرى
كلية الدعوة وأصول الدين

نموذج رقم (٨)

إجازة أطروحة علمية في صيغتها النهائية بعد إجراء التعديلات

الاسم (رباعي) عبدالله بن عبدالعزيز بن عبدالله العنقري كلية : الدعوة وأصول الدين قسم : العقيدة ....

الأطروحة مقدمة لنيل درجة : الدكتوراه .... في تخصص : العقيدة ....

عنوان الأطروحة : ((جهود أئمة الشافعية في تقرير توحيد العبادة ....

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد :

فبناءً على توصية اللجنة المكونة لمناقشة الأطروحة المذكورة أعلاه _ والتي تمت مناقشتها بتاريخ ٦/٨/١٤٢١هـ _ بقبولها بعد إجراء التعديلات المطلوبة ،وحيث قد تم عمل اللازم ؛ فإن اللجنة توصي بإجازتها في صيغتها النهائية المرفقة للدرجة العلمية المذكورة أعلاه ...

والله الموفق ...

أعضاء اللجنة

المشرف	المناقش الداخلي	المناقش الخارجي
الاسم : د/ أحمد سعد حمدان	الاسم : د/ عبدالله عمر الدميجي	الاسم : ناصر بن عبدالكريم العقل
التوقيع : [توقيع]	التوقيع : [توقيع]	التوقيع : [توقيع]

يعتمد

رئيس قسم

الاسم :

التوقيع :

• يوضع هذا النموذج أمام الصفحة المقابلة لصفحة عنوان الأطروحة في كل نسخة من الرسالة .

جامعة أم القرى
كلية الدعوة وأصول الدين
قسم العقيدة

جهود أئمة الشافعية في تقرير توحيد العبادة

رسالة دكتوراه

إعداد
عبد الله بن عبد العزيز العنقري

إشراف

أ . د . أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي

الجزء الأول

١٤٢٠هـ

بسم الله الرحمن الرحيم

ملخص رسالة دكتوراه «جهود أئمة الشافعية في تقرير توحيد العبادة»

تتكون الرسالة من مقدمة وتمهيد وثلاثة أبواب وخاتمة .

تضمنت المقدمة بيانَ أهمية الموضوع وأسباب اختياره وخطة البحث ومنهج الباحث .

وتضمن التمهيد الكلامَ على نشأة المذهب الشافعي، وذلك في فقرتين هما أولاً : الإمام الشافعي ، ثانياً : المذهب الشافعي .

أما الباب الأول : فموضوعه هو التوحيد ، ورُكِّز فيه على بيانهم أن حقيقته الشرعية هي الإقرار بهذه الكلمة العظيمة «لاإله إلا الله» بشروطها ولوازمها ، وأن معناها الذي بُعِثَت به الرسل هو أنه لامعبود بحق إلا الله ، مع بيانهم الجلي أن الكفار كانوا مُقرِّين بربوبية الله وحده ، فمن ثَمَّ استُدِلَّ عليهم بهذا التوحيد الذي أقروا به ؛ لإلزامهم بالتوحيد الذي جحدوه ، وهو توحيد العبادة

أما الباب الثاني فموضوعه هو العبادة ، وكان التركيز فيه على جوانب رئيسة ، أهمها تحديدهم الدقيق لمفهوم العبادة ، مربوطاً بذكر نماذج لأهم أنواعها الظاهرة والباطنة ، وبعد ذلك تم التركيز على جهودهم في بيان الشروط التي لاتصح العبادة إلا بها .

وتجلى من خلال هذا الباب أن للعبادة مفهوماً واسعاً يشمل سائر القُرَب الظاهرة والباطنة ، سواء أكانت قوليّة أو فعليّة أو تَركيّة ، وأنهم يوجبون صرف هذه العبادات كلها لله وحده ، مقرونة بالإخلاص له تعالى والمتابعة لشرعه .

أما الباب الثالث فموضوعه الشرك ، ورُكِّز فيه على بيانهم حقيقته ، وهي صرف العبادة لغير الله ، وأن السبب في حدوثه هو الغُلوّ ، ثم نُقِلت جهودهم في بيان أنواع الشرك ، وأن منها ماهو منافٍ لأصل التوحيد ، ومنها ماهو منافٍ لكماله ، وتم تفصيل ذلك بذكر نماذج تبين كل نوع .

وفي هذا الباب نُقِلت جهود مُوسَّعة تؤكد منعهم صرف أي نوع من العبادة لغير الله كالدعاء والذبح والسجود ونحوها ، وأن الواقع في شيء من هذا واقع في ناقض من نواقض الدين .

كما تم نقل جهودهم في المنع من الشرك المنافي لكمال التوحيد ، وبيانهم أن هذا الضرب من الشرك قد يوصل إلى الشرك المنافي لأصل التوحيد .

وتمّ في أثناء هذا الباب التنبيه إلى حقيقة مهمة ، وهي أن مظاهر الشرك الأكبر لَمّا لم تكن موجودة لدى أهل الإسلام المتقدِّمين تَحَدَّث عنها الأوّلون من الشافعية حديثهم عن أمور لاتقع من أهل هذا الدِّين ، بينما تحدّث عنها المتأخرون منهم حديثهم عن داء واقع في الأمّة يَرُومون علاجه والتحذير منه .

وقد روعي في البحث استقراء أكبر قدر ممكن من جهود الشافعية خاصة ، ليكون المضمون مطابقاً لعنوان الموضوع ، بحيث يقف القارىء على جهود متكاملة للشافعية لايشاركهم فيها غيرهم .

الباحث	المشرف	عميد الكلية
[توقيع]	[توقيع] ٦/ ١١/ ١٤٢٦	[توقيع]

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ، ونعوذ با لله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا ، من يهده ا لله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له ، وأشهد أن لا إله إلا ا لله وحده لاشريك له ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله .

﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا ا لله حق تقاته ولاتموتن إلا وأنتم مسلمون﴾[١] ﴿يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالاً كثيرا ونساء واتقوا ا لله الذي تساءلون به والأرحام إن ا لله كان عليكم رقيبا﴾[٢] ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا ا لله وقولوا قولا سديدا يصلح لكم أعمالكم ويغفر لكم ذنوبكم ومن يطع ا لله ورسوله فقد فاز فوزاً عظيما﴾[٣].

أما بعد فإن موضوع توحيد العبادة موضوع عظيم الخَطْب جليل القَدْر ، بُعِثَتْ لأجله الرسل وأُنْزِلَت الكتب وشُرِعَت الشرائع وقامت سوق الجهاد ، وصار الناس بسببه فريقين ، فريق في الجنة وفريق في السّعير ، وأَبَى الرب تعالى قبول الأعمال حتى تكون مبنيّة عليه مسبوقة به .

ولـمّا كان هذا الجانب العظيم من التوحيد بالقَدْر الذي ذكرتُ فقد تَشوَّفْتُ إلى أن يكون موضوع هذا البحث مرتبطاً به ، فإن حاجة الأُمّة إلى تبيينه أعظم من حاجتها إلى كل شيء سواه ، كيف لا وهذه الأمّة لم تَصِلْ إلى واقعها اليوم إلا بسبب ما كَسَبَتْه الأيدي من التفريط في حق ا لله ! وأَهَمُّه وأَعْظَمُه تحقيق توحيده ﷻ وإسلام الوجه له وحده دونما أحد سواه .

ولاريب أن هذا الرّكن الأعظم إذا ضُيِّع لم يُستكْثَر أن يُضَيَّع ماسواه ؛ لأن مَن فرّط في الأساس سَهُل عليه التفريط في كل ماعداه .

١- سورة آل عمران : ١٠٢ .

٢- سورة النساء : ١ .

٣- سورة الأحزاب : ٧٠-٧١ .

والناظر بعين البصيرة في حال سلف الأُمّة يدرك أن كل عزّ ومجد نالوه كان مرتبطاً بهذا التوحيد الذي حَقّقُوه ، كما قال تعالى ﴿وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمناً يعبدونني لايشركون بي شيئاً﴾[1].

وبذلك يعي القارىء الأهمية البالغة لهذا الموضوع وماأشبهه من الموضوعات التي مَدارُها على التوحيد ، فإن فيها توضيح أمر جعل الله عزّ الدنيا والآخرة مربوطاً به ، فلا سبيل إلى هذا العزّ إلا من خلاله .

فأما عن سبب اختيار جمع جهود علماء الشافعية حول هذا الموضوع فذلك ما يأتي بيانه في الفقرة الآتية بحول الله .

أسباب اختيار الموضوع

يمكن إجمال أهم أسباب اختيار الموضوع في الآتي :

أولاً : أهمية المذهب الشافعي وانتشارُه في الآفاق ، ففي جمع جهود علمائه دعوة للمنتسبين إلى المذهب ممن زَلّ في أمر توحيد العبادة إلى تصحيح المسار .

ثانياً : أن عدداً من أئمة هذا المذهب مُتّفق على جلالتهم وإمامتهم عند جمهور المسلمين ، ففي جمع جهودهم من الفائدة نظيرُ ماتقدم ذكره في الفقرة السابقة ، ولكن على نطاق أوسع .

ثالثاً : أن كثيراً من الناس يَرْبِطون توحيد العبادة بعلماء الحنابلة خاصة ، ويظن البعض منهم أن الحنابلة هم الذين ابتكروه ، وهذا سوء فهم عجيب للموضوع من جهة ، وهضم من جهة أخرى لجهود الآخرين الذين بذلوا في بيانه الكثير .

رابعاً : قلّة تَصَدُّر الباحثين لجمع أقوال علماء الشافعية المتعلقة بتوحيد العبادة واتّجاه الجهود إلى نقل أقوال علماء آخرين سواهم .

١- سورة النور : ٥٥ .

خُطَّة البحث

تتكون خطة البحث من مقدمة وتمهيد وثلاثة أبواب وخاتمة .

المقدمة ، وتتألف من الآتي :

- بيان أهمية الموضوع
- أسباب اختيار الموضوع
- خطة البحث
- منهج الباحث

التمهيد ، وهو في نشأة المذهب الشافعي

الباب الأول : التوحيد ، وفيه تمهيد وفصلان :

تمهيد في تعريف التوحيد لغة

الفصل الأول : معنى التوحيد ، وفيه أربعة مباحث :

المبحث الأول : التوحيد في الشرع

المبحث الثاني : معنى لا إله إلا الله ، وفيه مطلبان :

المطلب الأول : بيان معنى كلمة «إله»

المطلب الثاني : معنى كلمة التوحيد مفصّلاً

المبحث الثالث : شروط لا إله إلا الله

المبحث الرابع : التوحيد أول دعوة الرسل

الفصل الثاني : توحيد المعرفة ، وفيه مبحثان :

المبحث الأول : إقرار الكفار بتوحيد المعرفة

المبحث الثاني : الاستدلال على توحيد العبادة بتوحيد المعرفة

منهج الباحث

يمكن إيجاز المنهج الذي اتبعته في كتابة هذا الموضوع في الآتي :

أولاً : لم أتوسع في تقرير المسائل إلا عند الحاجة التي لابدّ منها ؛ لأن هذا الموضوع لايراد به التأليف العامّ في توحيد العبادة ، وإنما يراد به جمع جهود الشافعية في تقريره ؛ ولهذا المعنى حرصت على التقليل من النقل عن غير الشافعية ؛ ليقف القارىء على جهود متكاملة للشافعية لايشاركهم فيها غيرهم قدر المستطاع .

ثانياً : لـمّا كان الشافعي رضوان الله عليه هو الإمام المعتبر عند جميع الشافعية بسائر اتّجاهاتهم فقد جعلت كلامه في المقام الأول ، وحرصت على جمع أكبر قدر من جهوده المتعلقة بالموضوع .

ثالثاً : نقلتُ عن علماء الشافعية دون تفريق ، و لم يمنعني من نقل الأقوال الصحيحة ماقد يوجد عند بعض قائليها من المخالفة ؛ لأن المقصود هنا جمع الجهود السليمة بقطع النظر عن كل ماعداها ، فما دام القول في نفسه سليماً لامطعن فيه فإني أنقله ؛ لدخوله في دائرة هذا البحث ؛ ولأن التركيز على نَوْعيَّه محدّدة من الشافعية يُفْقِد البحث عند المنتسبين للمذهب شيئاً من قيمته ، ويُعَزّز الوهم بأن توحيد العبادة لم يعتن به إلا الحنابلة والمتأثرون بهم .

رابعاً : تعقّبت الأقوال التي رأيت أن فيها مَلْحَظاً في جانب من الجوانب ، مراعياً الأدب الذي ينبغي أن يتحلّى به طالب العلم في مثل هذا المقام .

خامساً : عَزَوتُ الآيات القرآنية ، وخَرَّجتُ الأحاديث والآثار ، ورَغِبتُ عن التوسّع في التخريج إلا عند الحاجة .

سادساً : بيّنتُ معاني الألفاظ الغريبة من كتب اللغة وغريب الحديث .

سابعاً : ضبطتُ بالشكل مادعت الحاجة إلى ضبطه ، رَغْبَةً في النطق به نطقاً صحيحاً .

ثامناً : رَكَّزتُ على النقل من المصادر الأصلية قدر المستطاع ، وعزوت مالم أتمكن من الوقوف عليه إلى مصدر علمي موثوق .

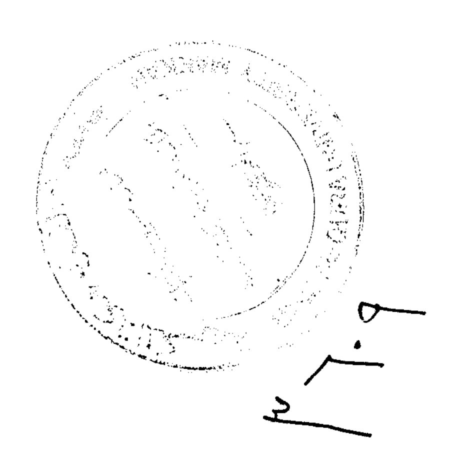
تاسعاً : تَرْجَمْتُ للأعلام ، وضمّنت تراجم الشافعية خاصّةً مصادر من كتب طبقات الشافعية ؛ لتوضيح انتسابهم إلى المذهب .

عاشراً :وضعتُ فهارس للآيات القرآنية والأحاديث النبوية والأعلام الذين وردت أسماؤهم في البحث .

وبعد فإني أحمد الله الذي بنعمته تتم الصالحات ، فبفضله ﷻ سَهُل أمر هذا البحث ، وبفضله تعالى تجاوزتُ عقباته حتى أتممتُه ، وبفضله جَلَّت قدرته أفدتُ منه علماً نافعاً ، أسأله سبحانه أن يجعل عاقبته عملاً صالحاً مُتقبَّلاً ، ثم أشكر لفضيلة شيخي المشرف على البحث الأستاذ الدكتور أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي ، جزاه الله تعالى عني خير الجزاء على مابذل من وقته وجُهْده منذ لحظة عرض الموضوع عليه وحتى الفراغ منه ، كما أشكر لعضوي للجنة المناقشة الكريمين فضيلة الأستاذ الدكتور ناصر بن عبد الكريم العقل وفضيلة الدكتور عبد الله بن عمر الدميجي على تفضّلهما بقبول مناقشة هذا الموضوع .

وأَخُصُّ بالشكر جميع الإخوة الفُضَلاء الذين أمدّوني باقتراحاتهم أو كتبهم ، سائلاً الله أن يتقبّل مسعاهم ويُيسِّر أمورهم ، والحمد لله حمداً كثيراً طيّباً مباركاً فيه كما يُحبّ ربنا ويرضى .

تمهيد في نشأة المذهب الشافعي



تمهيد في نشأة المذهب الشافعي

الحديث عن نشأة المذهب الشافعي حديث طويل ولاشك ، غير أن الذي نحتاج إلى بيانه هنا هو أبرز النقاط التي لايَحْسُن بمن طَرَقَ موضوعاً كموضوعنا أن يُغْفِلها ، فأما انتهاج طريقة الاستقصاء في هذه المسألة فليس مراداً هاهنا ؛ لأن الاستقصاء يدخلنا في عرض تاريخي مُوسّع يخرجنا عن المقصود.

وإذاً فالكلام في هذا التمهيد سينصبّ بحول الله على التعريف بإمام المذهب وبحقيقة مذهبه، وذلك في الفقرتين الآتيتين :

أولاً : الإمام الشافعي .

ثانياً : المذهب الشافعي .

أولاً : الإمام الشافعي :

هو أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عبيد ابن عبد يزيد بن هاشم بن المطلب بن عبد مناف الـمُطَّلِبي ، ابن عم رسول الله ﷺ[١].

وُلِد رحمه الله عام خمسين ومائة[٢] بغزّة أو عسقلان[٣] يتيماً، ثم جهّزته أُمُّه إلى مكة ، فَنَشَأ بها وأخذ العلم عن علمائها ، ثم ارتحل بعدما أفتى وتأهّل للإمامة إلى المدينة ، فحمل عن مالك ابن أنس[٤] وغيره من أهل العلم ، ثم ارتحل إلى اليمن وأخذ عن علمائها واسْتُعمِل بها فحُمِدت سيرته وطار له ذِكْر ، غير أنه اتُّهِم عند الخليفة هرون الرشيد[٥] بأنه يريد الخلافة ، فحُمِل إلى بغداد مُقَيَّداً ، فدخلها عام أربع وثمانين ومائة واجتمع بالخليفة فتبيَّن له براءته مما نُسِب إليه، فوَصَلَه وأكرمه، ثم عاد إلى مكة .

وفي عام خمس وتسعين ومائة قَدِم الشافعي إلى العراق ومكث بها سنتين انتفع به فيها عدد من علمائها ، سيّما المحدِّثين الذين أعجبوا بفهمه وفقهه واستقامة منهجه ، ثم رجع إلى مكة ، وعاد إلى بغداد ثانيةً سنة ثمان وتسعين ومائة ، ومكث بها أشهراً .

وفي عام تسع وتسعين ومائة أو في عام مائتين قدم الشافعي إلى مصر واستقر بها إلى أن توفي سنة أربع ومائتين .

١- هكذا أورد نَسَبَه صاحِبُه الربيع بن سليمان في مقدمة الرسالة ص٧ ، وإثبات النسب من هذا المصدر المعروف يغني عن ذكر مراجع أخرى استهلّت بذكر نَسَبِه في أول ترجمته ، ككتب الطبقات والمناقب .

٢- نقل البيهقي في مناقب الشافعي ٧١/١ عن شيخه الحاكم أنه لا يعلم خلافاً بين أصحاب الشافعي في ذلك .

٣- على خلاف في ذلك ، وللذين ترجموا له كلام طويل في المسألة ، غير أن الكثير منهم على أن الرواية بأنه وُلِد في اليمن غلط أو مُتأوَّلة، انظر المناقب للبيهقي ٧٣/١-٧٥ ، وسير أعلام النبلاء للذهبي ١٠/١٠ .

٤- ابن أبي عامر بن عمرو بن الحارث الأصبحي ، إمام دار الهجرة في زمنه ، وصاحب الـمُوطأ الذي قال فيه الشافعي مافي الأرض كتاب أكثر صواباً منه ، توفي رحمه الله عام ١٧٩ ، انظر تذكرة الحفاظ للذهبي ٢٠٧/١-٢١٣ .

٥- هو أبو جعفر هرون بن الخليفة المهدي بن الخليفة المنصور ، من ذرّيّة العباس عم رسول الله ﷺ ، استُخلِف بعد أخيه الهادي ، وكان ذا حَجّ وجهاد ، رحمه الله وعفا عنه ، انظر لترجمته السير للذهبي ٢٨٦/٩-٢٩٥ وتاريخ الخلفاء للسيوطي ص٣٤٠-٣٥٥ .

فهذه خلاصة لأهم وأشهر ما ينبغي ذكره في التعريف بـه رحمـه الله ، مـأخوذة مـن روايـات ومراجع شتّى[1].

١- انظر الروايات التي أوردها ابن أبي حاتم في آداب الشافعي ومناقبه ص٢٠-٣٣ ، والبيهقـي في المنـاقب ١/٧١-٧٥ ، ١٠٠-١٥٥ ، وكذا ٢/٢٩١-٢٩٩ ، وانظر السـير للذهبي ١٠/٦-١٦ ومنـاقب الشـافعي لابـن الأثـير ص٧٠-٨٧ ، ومناقب الشافعي لابن كثير ص٦٥-٩٤ ، ٢٤٧-٢٦٠ .

ثانياً : المذهب الشافعي

ظهر المذهب أول ما ظهر بمكة حيث كانت أكثر إقامة الشافعي رحمه الله ، وقد كان لوجوده بالبلد الحرام ـ مقصد الحجّاج والمعتمرين ـ أثر كبير في تعريف الناس به ، سيّما أهل العلم منهم[١]، كما أن مُكْثه في بغداد من الأسباب الكبيرة في انتشار مذهبه وذيوع صيته ؛ فإن بغداد إذذاك أهم البلدان الإسلامية على الإطلاق ؛ لأنها مركز الخلافة ومُجْتمع ثُلّة من علماء الأُمّة البارزين ، فكانت على الدوام مقصداً لطلاب العلم من سائر الجهات[٢].

وقد الْتَفَّ حول الشافعي هناك خَلْق كثير يَنهَلُون من علمه ويقتبسون من دقيق استنباطه وفهمه ، حتى إن كتاب «الحُجّة» الذي صنّفه بالعراق قد رواه عنه أربعة من مشاهير علمائها[٣].

ولـمَّا انتقل الشافعي إلى مصر تقاطر الناس عليه من الشام والعراق واليمن وسائر النواحي للأخذ عنه وسماع مصنفاته[٤].

وقد قوي المذهب بمصر قوة شديدة ، حتى فاق المذهب المالكي الذي كان عليه غالب أهل تلك البلاد قبل قدوم الشافعي[٥].

خلّف الشافعي رضوان الله عليه مايربو على أربعين ومائة كتاب ، سوى الكتب التي أملاها على أصحابه[٦]، واصطُلِح على تسمية الطَّور الذي عاشه في العراق بالقديم وتسمية الطور الذي

١- انظر خبر أحمد بن حنبل حين قدم مكة ولزم حلقة الشافعي مع وجود مشايخ الشافعي الذين هم أعلى إسناداً منه ، وانظر جواب أحمد لمن انتقده ، وذلك في آداب الشافعي لابن أبي حاتم ص ٥٨-٥٩ وحلية الأولياء لأبي نعيم ٩/٩٨-٩٩ وغيرهما .

وانظر أيضاً المناظرة التي جرت بين الشافعي وبين إسحاق بن راهويه في مكة عن كِرى بيوت مكة ، وذلك في آداب الشافعي لابن أبي حاتم ص ١٧٧-١٨١ ، وكذا المناظرات التي جرت للشافعي بمكة مع محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة ، ومع عبد الملك الماجشون في المناقب للبيهقي ١/١٧٨-١٨١ ، ١٩٩-٢٠٠ ، ٢٠٧ .

٢- انظر ماذكره ابن كثير عن هذه المدينة في البداية والنهاية ١٠/٩٦-١٠٣ ، وقد صنّف الخطيب البغدادي كتاباً حافلاً عن هذه المدينة توسّع فيه توسّعاً شديداً .

٣- وهم أحمد بن حنبل وأبو ثور والزعفراني والكرابيسي ، انظر مقدمة المجموع للنووي ١/٩ .

٤- انظر مقدمة المجموع ١/٩ .

٥- انظر مناقب الشافعي للبيهقي ١/٢٣٨ ، وكذا ٢/٧٢-٧٣ وطبقات السبكي ١/٣٢٦-٣٢٧ .

٦- أفاده البيهقي في المناقب ١/٢٥٤، ٢٥٧ ، وقد سردها بأسمائها .

عاشه في مصر بالجديد ؛ لِما أنه رحمه ا لله قد رجع في مصر عن بعض آرائه الاجتهادية التي قال بها في العراق[١]، شأنه في ذلك شأن غيره من أهل العلم الـمُـتَّبعين للدليل .

ولَمَّا كان الشافعي يرى ما أحدثه أهل الكلام في العراق وغيرها من البلدان من الاستعلان بنشر شُبَهِهم وصريح الدعوة إلى بدعتهم ـ مع ما وصلوا إليه من المنزلة الخطيرة عند أهل الحَلّ والعقد ـ فإن الشافعي رحمه ا لله قد أَوْلَى أمر الدفاع عن طريقة السلف عناية بالغة ، ولم يكن ليقصر هِمّته على نشر العلم المتعلق بالأحكام الفقهية وحدها ، بل أَوْلى جانب الاعتقاد ماهو جدير به من الإيضاح والبيان .

ولَمَّا كان من أعظم الأخطار العقدية في ذلك الوقت ماتنادى به المتكلمون من رَدّ جملة كبيرة من النصوص الثابتة عن النبي ﷺ في مسائل الاعتقاد ؛ لأنها تناقض أصولهم[٢] فإن الشافعي قد تصدى للرد عليهم ، إدراكاً منه بأن في سريان هذا الداء خطراً بالغاً على العقيدة التي وردت جملة كثيرة من أمورها عن طريق نصوص السُّنّة ، فمِن ثَمّ رَكّز الشافعي جزءاً واسعاً من جهوده للرّدّ على شُبَه القوم والذّبّ عن هذا المصدر العظيم ، فأكّد في مواضع من كتبه على أن قبول ماوردت به السُّنّة قبول عن ا لله ؛ لِما أن ا لله تعالى أَلْزَم في كتابه بطاعة رسوله ، فمن أطاعه وأخذ بسُنّته فإنما يمتثل هذا القرآن الذي طالما ادّعى الطاعنون في تلك النصوص أنهم مستمسكون بما فيه معتصمون بهَدْيه، ناقلاً إجماع العلماء على أن مَن استبانت له السّنّة لم يكن له أن يدعها ، وأَبْدَى وأعاد كثيراً في تقرير هذا الأمر وبيانه[٣]، مُسوِّياً بين النصوص الواردة في مسائل الأحكام وبين النصوص الواردة في أصول

١- انظر الفوائد المتعلقة بهذين الطّورين في المناقب للبيهقي ١/٢٥٦ ومقدمة المجموع للنووي ١/٩ ، ٦٦-٦٨ .

٢- انظر بيان هذه المسألة في كلام أبي المظفّر السمعاني ـ أحد الشافعية ـ في كتاب صون المنطق للسيوطي ص١٦٦ ، والذي نقله عن كتاب أبي المظفر «الانتصار لأهل الحديث» ، وحدّث به عنه تلميذه قوام السّنّة الأصبهاني في كتاب الحُجّة في بيان المحجّة ١/٢٢٤ .

٣- انظر على سبيل المثال لا الحصر الرسالةَ ص٣٢-٣٣ ، ٨٤ ، ٢١٢ ، ٢١٥ ، ٤٦٠ والأم ٣/٣ ، ٩٥ ، وكتاب اختلاف مالك والشافعي ضمن الأم ٧/٢٦٥ وكتاب جماع العلم ضمن الأم ٧/٢٧٣ وكتاب سِيَر الأوزاعي ضمن الأم ٧/٣٤٠-٣٤١ .

وبناءً على ذلك فقد أرسى الشافعي قاعدة كبيرة نَوَّعَ في بيانها العبارات ، وحاصِلُها إيصاء أصحابه أن لايتردّدوا البتّة في تقديم السُّنّة على قوله إذا تبيّن لهم أن في قوله مخالفة لها ، مؤكّداً عليهم أن السّنّة هي مذهبه الذي يجب أن يُنسَب إليه وإن قال بخلافها؛ لعدم وقوفه عليها ، وبنى على ذلك نهي أصحابه أشد النهي عن تقليده إذا تبين لهم

= =

الدين الكبار كالإيمان والأسماء والصفات والقَدَر وغيرها ، من جهة وجوب الْتِزام مادلّت عليه وعدم التعرض لها بالمطاعن التي دأب على إيرادها أهل الكلام[١].

وقد صحب هذا البيان من العالِم ذائع الصِّيت تحذير بليغ من الكلام وأهله ، فكان رحمه الله يؤكد أن الكلام لايُعَدّ علماً وأن المشتغلين به لايصح أن يُعَدّوا في جملة العلماء، وكان يفتي بأن الحكم فيهم هو التشهير والتعزير جزاء تركهم النصوص وإقبالهم على الكلام ، جاعلاً الكلام أعظم ذنب يقع فيه العبد بعد الشرك بالله[٢].

وقد أَقَرَّ أهل العلم للشافعي بالفضل وشكروا له جهوده في نصر السنة خاصّة والذّبّ عن طريقة السلف عامّة[٣]، وكان وجوده بين ظهراني المحدِّثين في العراق من أسباب غَلَبَتهم للمتكلمين الذين لم يجدوا طريقاً أيسر من استعداء الحُكّام بعد أن غُلِبوا بالحجة والبرهان[٤].

==

أن الصواب في غير قوله ، انظر بعض كلامه في ذلك في آداب الشافعي لابن أبي حاتم ص٦٧-٦٨ ، ٩٣-٩٤ والحلية لأبي نعيم ١٠٦/٩-١٠٧ والمناقب للبيهقي ٤٧٣/١-٤٧٥ وغيرها كثير .

١- انظر مايتعلق بكلامه في أصول الدين في آداب الشافعي لابن أبي حاتم ص١٩١-١٩٥ والمناقب للبيهقي ٤٠٣/١-٤٥١ ومناقب الشافعي لابن كثير ص١٨٥-٢٠٠، ولأبي الحسن الهكّاري جُزْءٌ جمع فيه اعتقاد الشافعي، وأورد ابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية ص١٣٣-١٣٤ بعض مقولاته المتعلقة بالاعتقاد ، وكل مافي هذه المواضع المذكورة يؤكّد أنه رحمه الله على منهج السلف الصالح في باب الاعتقاد .

٢- انظر آداب الشافعي لابن أبي حاتم ص١٨٢-١٨٩ والمناقب للبيهقي ٤٥٢/١-٤٧٠ ، والحلية لأبي نعيم ١١٠/٩-١١٦ وشرح السنة للبغوي ٢١٧/١-٢١٨ ، وقال الذهبي في السير ٢٩/١٠ بعد أن ساق كلاماً للشافعي في حُكْمِه في أهل الكلام «قلت : لعل هذا متواتر عن الإمام» .

وقد رجع عدد من أهل البدع عن بدعتهم بسبب جهود الشافعي رحمه الله ، منهم الفقيه أبو ثور وإسحاق ابن راهويه وحسين الكرابيسي وجماعة من العراقيين كما نقل ذلك ابن أبي حاتم في آداب الشافعي ص٦٥-٦٦ ، والبيهقي في المناقب ٢٢١/١-٢٢٣ عن أبي ثور ، وفي بعض الروايات عنه :«لولا أن الله ﷻ مَنَّ عَلَيّ بالشافعي لَلَقِيتُ الله وأنا ضالّ»، وعن الحسين الكرابيسي «قدم علينا الشافعي ﷺ ونحن ثيران ، فما مرّت علينا سَنَة إلا وكل واحد منا يحتاج إلى زاوية يُجالَس فيها» .

٣- انظر ذلك ضمن أقوالهم في الثناء عليه رحمه الله في المناقب للبيهقي ٢٣٧/٢-٢٨٠ والمناقب لابن كثير ص١٣٩-١٦٨ وغيرهما .

٤- يُنظر ماكتبه ابن كثير في البداية والنهاية ٢٧٢/١٠-٢٧٤ ، ٣٣١-٣٣٥ في محنة القول بخلق القرآن في عهد ثلاثة من الخلفاء الذين مالوا إلى طريقة المتكلمين .

وبذلك يُعرف أن المذهب الشافعي لم يكن قَطُّ مُختصّاً بالأحكام الفقهية وحْدَها ، بل هو مذهب متكامل جامع للاعتقاد والأحكام منذ نشأته الأولى .

وهذا ماأدركه المعاصرون للشافعي من أصحابه الذين شهدوا النشأة وتَلَقّوا عن الإمام ، ففهموا حقيقة المذهب ولزموا النهج السّويّ الذي كان عليه شيخهم ، فلم يُفرّقوا بين ماجمعه الله من وجوب الْتِزام النصوص كافّة والأخذ بما دَلّت عليه في مسائل العقيدة والأحكام[١].

ومن هنا فقد كان أهل العلم من الشافعية يَنُصّون عند كلامهم على مسائل الاعتقاد بأن الاعتقاد الذي ذكروه هو مذهب الشافعي[٢]، وكانوا ينكرون على من انتسب للشافعي في اتّجاهه الفقهي وخالفه في الأمر الأساس، وهو الاتجاه العقدي؛ لأن ذلك من أَظْهَر التناقض وأعجب الاختلاف[٣]؛

١- ينظر ماجاء في ترجمة أبي يعقوب يوسف بن يحيى البويطي المتوفى سنة ٢٣١ وماجاء في ترجمة أبي إبراهيم إسماعيل ابن يحيى المُزَني المتوفى سنة ٢٦٤ وماجاء في ترجمة أبي محمد الربيع بن سليمان المرادي المتوفى سنة ٢٧٠ ، وهؤلاء الثلاثة أهمّ أصحاب الشافعي الذين عاصروه ولزموا مالزمه من تقديم السّنّة وانتهاج طريقة السلف الصالح ؛ وسِوَى هؤلاء الثلاثة كثيرون بحمد الله ، بَيْدَ أن هؤلاء الثلاثة هم أشهر مَن نَشَرَ علم الشافعي ؛ ولهذا فإن البيهقي لـمّا ختم كتاب المناقب ٣٣٧/٢-٣٦٢ بباب ذَكَرَ فيه من قام من أصحاب الشافعي بنشر علمه توسع في نقل أخبار الثلاثة الذين ذكرنا، وروى عنهم بالأسانيد عدداً من المقولات والمواقف الدالّة على صحة اعتقادهم رضوان الله تعالى عليهم .

٢- كما قال أبو حامد الإسفراييني عند ذكره مايتعلق بمسائل الاعتقاد «**مذهبي ومذهب الشافعي** رحمه الله تعالى وجميع علماء الأمصار أن القرآن كلام الله ... الخ » نقله ابن القيم في اجتماع الجيوش الإسلامية ص١٥٦ ، كما نقل ص ١٤٩ قول أبي عمرو السهروردي في مقدمة كتابه «أصول الدين» «**ودعاني إلى جمع هذا المختصر في اعتقاد السّنّة على مذهب الشافعي** ... الخ » .

ولـمّا سئل المزني عن قوله في القرآن أخبر سائله بأن **مذهبه مذهب الشافعي** ، فلما سئل عن مذهب الشافعي فيه أجاب ، كما في شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي ٢٥٤/٢ ، ومراده بمذهبه هنا مذهبه العقدي بلا ريب ، فأما المذهب الفقهي فقد كان المزني من أكثر الشافعية مخالفة للشافعي فيه ، حتى وصفه بعض الشافعية بأنه كثير الظلم لشيخه كما بيّن البيهقي في المناقب ٣٤٧/٢-٣٤٨ ، وقد نبّه المزني في مقدمة اختصاره لكتاب الأم للشافعي إلى نهي الشافعي عن تقليده ، وكأنه ينبّه القارىء إلى أنه سيتعقّب شيخه في بعض كلامه ، كما قد فعل ذلك في مواضع كثيرة من هذا المختصر ، انظر منها على سبيل المثال ص١٦ ، ١٩ ، ٢٠ ، ٢٢ ، ٢٠٩ ، ٢٥٣ ، ٢٥٧ ، ٢٦٠ ، ٢٨٠ ، ٢٨١ ، ٢٨٨ ، ٢٩١ ، ٣٣٠ ، ٣٣٢ وغيرها .

٣- من أكثر مَن تعرّض لهذه المسألة العلامة أبو الحسن الكرجي الشافعي في كتابه «الفصول في الأصول عن الأئمة الفُحُول» حيث انتقد من وقع في ذلك ، ونقل عن غيره من الشافعية كأبي حامد الإسفراييني شدّة نقده لمن خالف أصول الشافعي من أصحابه ، موضّحاً أن أبا حامد عمل على تمييز أصول فقه الشافعي ؛ لأجل هذه المسألة ، وبه اقتدى فيما بعْدُ الشيخ أبو إسحاق الشيرازي ، وللكرجي في كتابه هذا عبارات ونقول مهمة تجدها في درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ٩٥/٢-٩٨ .

= =

سِيّما والشافعي عند تحذيره من الكلام يُؤكِّد على بشاعة الخطأ فيه ؛ لِما يلزم من الخطأ في مسائله من التضليل أو التكفير ، بخلاف الخطأ في أمور الفقه ، فإنه لايبلغ ذلك[1].

والحاصل أن الشافعي لم يكن ليستفرغ جهده في بناء مذهبه على الأحكام الفقهية ويهمل الأمر الأَهَمّ الذي يجب أن تُبْنَى عليه هذه الأحكام ، فإنه أَفْقَهُ وأَجَلّ من أن يقع في ذلك ، ولو قد حصل ذلك لكان من أعظم ما يُزهِّد أولي البصيرة في الانتساب لمذهب بُنِيَ على غيرما أساس .

==

وقد قال أبو المظفر السمعاني في كتابه الانتصار لأصحاب الحديث بعد بيانه موقف الشافعي من الكلام «فلاينبغي لأحد أن ينصر مذهبه في الفروع ثم يرغب عن طريقته في الأصول» نقله السيوطي في صون المنطق ص١٥٠ عن كتاب أبي المظفر «الانتصار لأهل الحديث» ؛ ولهذا قال أبو عمرو السهروردي في مقدمة كتابه «أصول الدين» «وإمامنا في الأصول والفروع أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي» نقله ابن القيم في اجتماع الجيوش ص١٥٠ .

١- انظر بعض كلامه في ذلك في آداب الشافعي لابن أبي حاتم ص١٨٥ والحلية لأبي نعيم ١١٣/٩ والمناقب للبيهقي ٤٥٩/١ ، وعلّق الذهبي على تفريقه بين الخطأين بقوله «قلت هذا دَالٌّ على أن مذهب أبي عبد الله أن الخطأ في الأصول ليس كالخطأ في الاجتهاد في الفروع» ، انظر السير ١٩/١٠ ، وانظر لمزيد من البيان رَدّ عثمان بن سعيد على المرّيسي - ضمن كتاب عقائد السلف ص٥٥٢-٥٥٣ - ومعالم السنن للخطابي ٢٩٥/٤ وشرح السّنّة للبغوي ٢٢٩/١.

الباب الأول : التوحيد، وفيه تمهيد وفصلان :

تمهيد في تعريف التوحيد لغة

الفصل الأول : معنى التوحيد، وفيه أربعة مباحث :

المبحث الأول : التوحيد في الشرع

المبحث الثاني : معنى لاإله إلا ا لله

المبحث الثالث : شروط لاإله إلا ا لله

المبحث الرابع : التوحيد أول دعوة الرسل

الفصل الثاني : توحيد المعرفة، وفيه مبحثان :

المبحث الأول : إقرار الكفار بتوحيد المعرفة

المبحث الثاني : الاحتجاج بهذا الإقرار على توحيد العبادة

تمهيد في تعريف التوحيد لغة

يورد أهل اللسان هذا الاسم في مادة (وَحَدَ)، والتوحيد على وزن التفعيل، وهو مصدر وحّدته توحيداً كما تقول كلّمته تكليما، وهذا النوع من الفعل يأتي متعدّياً إلا أحرفاً جاءت لازمة، والتشديد في (وحَّدته) للمبالغة أي بالغت في وصفه بذلك[١].

يقال: وَحَّده وأَحَّده كما يقال: ثنَّاه وثلّثه، ورجل وَحَدٌ وَوَحِدٌ ووَحِيد أي منفرد، وتَوَحَّد برأيه: تَفَرَّد به[٢].

ووَحَّدَه توحيداً جعله واحداً، ويَطَّرد إلى العشرة، ورجل وَحَدٌ وأَحَدٌ محركتين، ووَحِدٌ ووحيد ومتوحِّدٌ منفردٌ[٣].

وقال الليث[٤] :الوَحد المنفرد ...والتوحيد الإيمان بالله وحده لاشريك له،والله الواحد الأحد ذو الوَحْدانية والتَّوحُّد[٥].

أَحَّدتُ الله ووحَّدتُه، وهو الأحد والواحد، وروي عن النبي ﷺ أنه قال لرجل ذكر الله وأومأ بأصبعيه، فقال له: أحِّدْ أحِّدْ ، معناه أشر بإصبع واحد[٦].

---

١ – بدءاً من: والتوحيد على وزن... الخ مقتبس من كلام الإمام قوام السنة إسماعيل بن محمد التيمي في كتابه الحجة في بيان المحجة ٣٠٥/١.

٢ – انظر الصحاح للجوهري ٥٤٧/٢-٥٤٨.

٣ – القاموس المحيط للفيروز ابادي ٣٤٣/١.

٤ – قال السيوطي:« الليث بن المظفر، هكذا سماه الأزهري، وقال في البلغة: الليث بن نصر بن يسار الخراساني، وقال غيره: الليث بن رافع بن نصر بن يسار، قال الأزهري: كان رجلاً صالحاً انتحل كتاب العَيْن للخليل ؛ لينفق كتابه باسمه ويرغب فيه، وقال أبو الطيب: هو مُصنِّف العين» بغية الوعاة ٢٧٠/٢،وانظر لبيان هذه المسألة ماذكره السيوطي أيضا في بغية الوعاة٥٥٩/١-٥٦٠في ترجمة الخليل بن أحمد رحمه الله بعنوان«شرح حال الكتاب المسمى بالعين» وقد نبه الأزهري في تهذيب اللغة٢٩/١ إلى أنه تتبع أخطاء الليث في كتابه ، وأخبر بوجه الصحة فيها، وأنه ينقل عنه الصحيح البعيد من الريبة والشك، وجعل من منهجه في بيان مايستراب منه في المنقول عن الليث أن يقول عقبه : لم أجده لغيره .

٥ – تهذيب اللغة للأزهري ١٩٢/٥-١٩٣ .

٦ – تهذيب اللغة ١٩٨/٥ .

وفي حديث ابن الحنظلية «وكان رجلاً متوحِّداً» أي منفرداً لايخالط الناس ولايجالسهم، ومنه حديث عائشة تصف عمر«لله أمّ حفلت عليه ودرَّت، لقد أَوْحَدَت به» أي ولدته وحيداً فريداً لانظيرله[١].

قال الأزهري:«أخبرني المنذري عن أبي العباس[٢] أنه سئل عن الآحاد أهي جمع الأحد؟ فقال: معاذ الله، ليس للأحد جمع، ولكن إن جعلته جمع الواحد فهو محتمل» [٣].

وقال الأزهري أيضا:«أما اسم الله جل ثناؤه (أَحَدٌ) فإنه لايوصف شيء بالأحدية غيره، لايقال: رجل أَحَدٌ ولادرهم أَحَدٌ، كما يقال رجل وَحَدٌ، أي فردٌ؛ لأن أحداً صفة من صفات الله التي استأثر بها، فلا يشركه فيها شيء، وليس كقولك: الله واحِدٌ، وهذا شيء واحِدٌ؛لأنه لايقال شيء أَحَدٌ، وإن كان بعض اللغويين قال: إن الأصل في الأحد وَحَد...والواحد في صفة الله معناه أنه لاثاني له، ويجوز أن يُنعت الشيء بأنه واحد، فأما أَحَدٌ فلا يوصف به غير الله ؛ لخلوص هذا الاسم الشريف له جل ثناؤه»[٤].

وقال ابن الأثير:«في أسماء الله تعالى «الواحد»هو الفرد الذي لم يزل وحده ولم يكن معه آخر»[٥].

وقال ابن فارس:«الوحدة الانفراد، وهذا واحد قومه إذا لم يكن فيهم مثله، قال:

ياواحد العرب الذي ... مافي الأنام له نظير

...والواحد المنفرد»[٦].

وبناء على ماتقدم من التعريفات يمكن أن نصل في معنى التوحيد من حيث اللغة إلى الآتي :

١- النهاية في غريب الحديث لابن الأثير٥/١٦٠.

٢- هوالمبرِّد محمد بن يزيد الأزدي، إمام العربية في زمانه ببغداد ،من تصانيفه كتاب الكامل وكتاب معاني القرآن وكتاب الرد على سيبويه وغيرها، انظر لترجمته وفيات الأعيان لابن خلكان ٣١٣/٤-٣٢٢وبغية الوعاة للسيوطي ٢٦٩/١-٢٧١.

٣- تهذيب اللغة ١٩٤/٥.

٤ - السابق ١٩٧/٥-١٩٨.

٥ - النهاية في غريب الحديث ١٥٩/٥.

٦ - مجمل اللغة ٩١٨/٤، ونقل جملة كثيرة مماتقدم ابن منظور في اللسان ٤٤٦/٣-٤٥٣.

أولاً : كلمة التوحيد مصدر للفعل الرباعي (وَحَّدَ) المشتق من مادة (وَحَدَ) .

ثانيا : التشديد في الفعل (وَحَّدَ) يراد به المبالغة في الوصف بالوحدانية .

ثالثا : تدور معاني هذه الكلمة على الانفراد وانعدام النظير .

وبذلك يكون لدينا ثلاث مُسَمَّيات :

١ـ الـمُوحِّد: اسم الفاعل .

٢ـ الـمُوحَّد: اسم المفعول .

٣ـ التوحيد: المصدر .

الفصل الأول : معنى التوحيد، وفيه أربعة مباحث :

المبحث الأول : التوحيد في الشرع .

المبحث الثاني : معنى لاإله إلا الله.

المبحث الثالث : شروط لاإله إلا الله.

المبحث الرابع : التوحيد أول دعوة الرسل .

لايخفى أن بيان معنى التوحيد أمر له أهميته البالغة، بسبب الخلط الكبير الذي وقع في تعريفه، ولعل من الأمور الغريبة أن تنشأ الحاجة إلى تعريف هذا الباب العظيم الذي لامدخل إلى دين الإسلام إلامن خلاله، غير أن هذه الغرابة ماتلبث أن تتضح أسبابها للنّاقد البصير المطّلع على ماوقع في الأمة من ألوان الانحراف العقدي الذي أدّى في أحيان إلى خفاء جملة من الحقائق الشرعية، وأدّى في أحيان أخرى إلى قلب تلك الحقائق،وكان من ذلك المعنى الشرعيُّ المحدد للتوحيد الذي بعث الله به رسله صلى الله عليهم وسلم وأنزل به كتبه .

والحقُّ أن معنى التوحيد لم يكن ملتبساً على سلف الأمة الذين كان دأبهم الاتّباع وترك الابتداع، بل كان أوضح لديهم من نار على عَلَم، وإنما التبس على كثيرين حين ظهرت ضرائق الابتداع وفشا في الناس الإحداث في دين الله .

ولعل مما يُجَلّي حقيقة التوحيد ذلك الإجماع الذي حكاه الإمام محمد بن إبراهيم بن المنذر[١] فقال:«أجمع كل من نحفظ عنه أن الكافر إذا قال:أشهد أن لاإله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله وأن كل ما جاء به محمد حق،وأبرأ من كل دين خالف دين الإسلام ـ وهو بالغ صحيح يعقل ـ أنه مسلم»[٢].

وكان هذا الإجماعُ الذي حكاه إجماعَ السلف الصالح ومن اقتفى أثرهم،وهو الذي لاتُحصَى أدلته ولاتُستقصَى حُجَجُه إلابمشقة وكلفة .

ومن هنا فإن أبا العباس بن سريج[٣] جعل هذا التعريف الفاروق الذي يُفَرَّق به بين أهل العلم المستمسكين وبين أهل الباطل المنحرفين فقال حين سئل : ما التوحيد ؟:« توحيد أهل العلم وجماعة

١ - ويكنى أبا بكر،وقد روى عن بعض أصحاب الإمام الشافعي، له تصانيف جليلة كالإجماع والإشراف في اختلاف العلماء والمبسوط وغيرها ،وكان لايتقيد في اختياره بمذهب بعينه ، جزم الذهبي بأن وفاته كانت بعد عام ٣١٦ ، انظر السير ١٤/٤٩٠-٤٩٢ .

٢ - انظر كتاب الإجماع ص١٤٤.

٣ - وهو الإمام أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج القاضي الشافعي ، تفقه بأبي القاسم الأنماطي صاحب المزني ، وبه انتشر مذهب الشافعي ببغداد ،وتخرج به الأصحاب ، وقد عده بعض أهل العلم المجدد لأمر الدين على رأس المائة الثالثة ، انظر ترجمته في السير للذهبي ١٤/٢٠١-٢٠٤، وطبقات الشافعية للسبكي ٣/٢١-٣٩وطبقات الفقهاء الشافعيين لابن كثير ١/١٩٣-١٩٦.

المسلمين: أشهد أن لاإله إلاالله وأشهد أن محمداً رسول الله، وتوحيد أهل الباطل من المسلمين الخوض في الأعراض والأجسام، وإنما بعث النبي ﷺ بإنكار ذلك»[١].

وقد سلك عدد كبير من الشافعية مسلكاً قوياً في هذا الباب، فبينوا حقيقة التوحيد،ورَدُّوا على الانحرافات المتعلقة بالتعريف.

ويمكن تقسيم جهود الشافعية في هذا الباب إلى قسمين :

الأول :جهود من عرَّف التوحيد التعريف الصحيح نظرياً وعملياً، وهؤلاء لما عرَّفوا التوحيد تعريفاً نظريّاً مستقيماً سلكوا في بيانه والتدليل عليه طريق السلف، بحيث لم يخالف التنظير عندهم منهج التطبيق .

الثاني :جهود من عرَّف التوحيد التعريف الصحيح نظريّاً، ببيان حقيقة ما بعثت به الرسل وأنزلت به الكتب، غير أن منهج تطبيقهم العلمي اختلف عن التعريف النظري الذي ارتضوه، فلم يسلكوا المسلك السليم الذي ترشد إليه النصوص، ومضى عليه السلف في البيان والتدليل، فنحن نسجل لهؤلاء ما أصابوا فيه وندع ما سواه، إذ إن الوفاق إذا تَمَّ على تحديد ما بعثت به الرسل لزم الـمُقرّ بذلك أن يسلك في بيانه والتدليل عليه عين مسلكهم، إذ لايختلف المسلمون في كون الصواب معهم فيما بيَّنوه عن ربهم، وفي طريقتهم في التدليل عليه والدعوة إليه .

وسأنقل جهود أهل هذين القسمين مراعياً التسلسل التاريخي ما أمكن[٢] بادئاً بإمام المذهب أبي عبدالله محمد بن إدريس الشافعي وهَلُمّ جرّاً .

وقد قسمت هذا الفصل إلى المباحث الآتية :

المبحث الأول : التوحيد في الشرع .

المبحث الثاني : معنى لاإله إلاالله.

المبحث الثالث : شروط لاإله إلاالله.

المبحث الرابع : التوحيد أول دعوة الرسل .

---

١ - رواه عنه الإمام قوام السنة في كتاب الحجة في بيان المحجة١/٩٦-٩٧ .

٢ - وذلك من خلال سنة وفاة كل عَلَم في الغالب .

فالمبحث الأول أُجْمِلَ معنى التوحيد فيه؛ لبيان أن أصل التوحيد هو الإقرار بشهادة أن لاإله إلاالله كما هو صريح القرآن﴿قل يأهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواءٍ بيننا وبينكم أن لانعبد إلاالله ولانشرك به شيئاً﴾ الآية[١]وهو ماجَدَّ نبيُّ الله ﷺ يدعو إليه الناس منذ بعث[٢]فإذا ما أقر به المرء عدَّه من أهل التوحيد، له ما لهم وعليه ما عليهم، ومضى على هذا أصحاب رسول الله ﷺ من بعده في سِلْمهم وحربهم، ودرج على هذا من بعدهم بقية سلف الأمة وطبّقوا هذا المنهج في واقعهم بعد أن دانُوا الله به في أصل اعتقادهم، واستمر على هذا المسلك علماء الأمة العاملون حيث لم يكن للتوحيد عندهم معنى سوى شهادة أن لاإله إلاالله بلوازمها وشروطها[٣].

فغرضنا في هذا المبحث إثبات معنى التوحيد في الشرع من خلال كلام الشافعية، وسيتجلى كلامهم هذا أكثر عند نقل كلامهم الـمُفصَّل، وذلك في المبحثين الثاني والثالث بحول الله تعالى.

وبعد الفراغ من هذه المباحث الثلاثة نبين ـ بإذن الله ـ في مبحث رابع أن أئمة الشافعية قد قرروا أن هذا التوحيد الذي تقدم بيانه هو أول مادعت إليه الرسل صلى الله عليهم وسلم، وهو أول واجب على المكلفين .

---

١ – سورة آل عمران: ٦٤.

٢ – أدلة ذلك تراها عند نقل كلام الشافعية في المبحث الأول بحول الله.

٣ – وهذا الأمر وإن كان أجلى من الشمس في نحر الظهيرة، إلا أن في الأمة من حاد عنه وزعم أن التوحيد شيء غير هذا وكلف الناس في معناه ما لم يكلفهم الله كما يأتي بيانه لاحقا بحول الله .

المبحث الأول : التوحيد في الشرع

بَيَّن الإمام الشافعي المعنى الشرعي للتوحيد بجلاء فيما كتبه بيده وفيما نقله عنه تلامذته، فمن [١] ذلك ماروواه عنه تلميذه المُزَني، فقد جاء رجل إلى المزني يسأله عن شيء من الكلام فقال:«إني أكره هذا، بل أنهى عنه كما نهى عنه الشافعي، لقد سمعت الشافعي يقول:سئل مالك عن الكلام والتوحيد فقال:محالٌ أن نظن بالنبي ﷺ أنه عَلَّم أمته الاستنجاء، و لم يعلمهم التوحيد، **والتوحيد ماقاله النبي ﷺ «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لاإله إلاالله»[١]فما عُصم به الدم والمال حقيقة التوحيد»**[٢].

وأبان الشافعي عن ذلك عند كلامه على مسألة « **وصف الإسلام** » التي إذا فعلها الكافر [٢] حُكِم بأنه مسلم، فقد قال في كتابه العظيم « الأم » أثناء كلامه على المُجْزِىء من الرقاب في الكفّارات مانصه : « وإن سُبِيت صَبِيَّة مع أبويها كافرين فعقلت ووصفت الإسلام، إلا أنها لم تبلغ فأعتقها عن ظهاره لم تجزىء حتى تصف الإسلام بعد البلوغ » ثم بين وصف الإسلام بقوله : «ووصفها الإسلام أن تشهد أن لاإله إلاالله وأن محمداً رسول الله، وتبرأ مما خالف الإسلام من دين، فإذا فعلت، فهذا كمال وصف الإسلام»[٣].

فلم يجعل رحمه الله الإقرار بالشهادتين والبراءة مما خالف الإسلام مجرد وصف للإسلام، بل جعله « كمال وصف الإسلام » .

وجعل إعلان كلمة التوحيد من قِبَل من شُهِد عليه بالردة سبباً كافياً في الكف عنه والقبول [٣] منه، فقال : « ولو شهد شاهدان أن رجلاً ارتد عن الإيمان أو امرأة سئلا، فإن أَكْذَبا الشاهدين قيل لهما : اشهدا أن لاإله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وتَبَرَّءا مما خالف الإسلام من الأديان، فإن أقرّا بهذا لم يكشف عن أكثر منه، وكان هذا توبة منهما، ولو أقرّا وتابا قُبِل منهما »[٤].

---

١ – الحديث مروي بألفاظ عدّة عن غير واحد من الصحابة ، ورواه بهذا اللفظ البخاري في الصحيح ١/١٠٢–١٠٣ في كتاب الصلاة، باب فضل استقبال القبلة ، ومسلم بشرح النووي ١/٢٠٦ كتاب الإيمان ، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لاإله إلا الله .

٢ – انظر سير أعلام النبلاء للذهبي ١٠/٢٦ .

٣ – انظر الأم ٥/٢٨١ ، ونقل البيهقي في مناقب الشافعي ١/٣٩٥ عن الكتاب القديم الذي يرويه الزعفراني عنه نحواً من هذا .

٤ – الأم ٦/١٥٩ .

وهكذا رأى أن من ارتد وقُدِّمَ للقتل فشهد الشهادتين ـ وقُتِلَ مع ذلك ـ فإنه يحكم بإسلامه، [٤] وذلك قوله « وإن قُدِّم لِيُقْتَل فشهد أن لاإله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله وقتله بعض الولاة الذين لايرون أن يستتاب بعض المرتدين فميراثه لورثته المسلمين، وعلى قاتله الكَفَّارة والدِّية، ولولا الشُّبْهة لكان عليه القَوَد»[١].

[٥] **ولذا عَقَّب رحمه الله على الحوار الذي دار بين أبي بكر وعمر حين ارتد كثير من العرب بعد موت النبي ﷺ**[٢] بأن هذا القول « معرفة منهما معاً بأن ممن قاتلوا مَن هو على التَّمسُّك بالإيمان، ولولا ذلك ما شك عمر في قتالهم، ولقال أبوبكر : قد تركوا لاإله إلا الله فصاروا مشركين»[٣].

ومراده رحمه الله أن المرتدين لو كانوا صنفاً واحداً قد خلع ربقة الإسلام من عنقه لَـمَا تردَّد الصحابة في قتالهم أصلاً، غير أن وجود بعض من يقر بالشهادتين فيهم أوجب ذلك التردد الذي حسمه الصديق ﷺ بحلفه أن يقاتل من فرّق بين الصلاة والزكاة، و لم يحسمه بقول: قد تركوا لاإله إلاالله؛ لِمَا قَدَّمنا .

ومن هنا فإن الشافعي رحمه الله جعل كلمة التوحيد هي الـمُبتدَء والمنتَهَى، وذلك فيما يمليه على تلامذته ويوصي به من حوله .

[٦] ومن ذلك قوله في بيان السّنّة :«القول في السّنّة التي أنا عليها، ورأيت أصحابنا عليها أهل الحديث الذين رأيتهم وأخذت عنهم مثل سفيان ومالك وغيرهم الإقرار بشهادة أن لاإله إلا الله وأن

---

١ - الأم ٤/٢٩١.

٢ - وذلك فيما رواه الشيخان وغيرهما من حديث أبي هريرة ﷺ قال : « لما توفي رسول اللهﷺ وكان أبو بكر ﷺ وكفر مَن كفر من العرب ، فقال عمر : كيف تقاتل الناس وقد قال رسول اللهﷺ : أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لاإله إلا الله، فمن قالها فقد عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه وحسابه على الله، فقال : والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق المال...»، انظر صحيح البخاري ٢/١٠٩-١١٠ كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، ومسلم بشرح النووي ١/٢٠٠-٢١٠ كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لاإله إلا الله .

٣ - الأم ٤/٢١٥ ، واحتج الشافعي على كون المرتدين ليسوا صنفاً واحداً جاحداً للشهادتين ، بمخاطباتهم جيوش أبي بكر وبأشعارهم ومخاطبتهم لأبي بكر بعد الإسار .

ولكن هل يكفر مانعو الزكاة إذا قاتلوا الإمام عليها مع إقرارهم بها ؟ في ذلك قولان لأهل العلم ، انظر المغني لابن قدامة ٢/٥٧٤-٥٧٥

محمداً رسول الله وأن الله تعالى على عرشه» وذكر بعض الاعتقاد[١].

وهكذا تكون كلمة التوحيد الـمُنتَهَى عند فراق الموحِّد للدنيا حال الصلاة عليه والدعاء له [٧] بالتنصيص على إقراره بالشهادتين، وفي هذا يقول الشافعي في صفة صلاة الجنازة : « ثم يخلص الدعاء للميت، وليس في الدعاء شيء مؤقّت، وأحب أن يقول : اللهم عبدك وابن عبدك وابن أمتك كان يشهد أن لاإله إلا أنت وأن محمداً عبدك ورسولك..»[٢].

ولكون هذه الكلمة المنتهى قال الشافعي في الوصية التي صدرت منه ونقلها تلميذه الربيع في [٨] الأم :« هذا كتاب كتبه محمد بن إدريس بن العباس الشافعي في شعبان سنة ثلاث ومائتين، وأَشْهَد الله عالم خائنة الأعين وما تخفي الصدور وكفى به جل ثناؤه شهيداً ثم من سمعه أنه شهد أن لاإله إلاالله وحده لاشريك له وأن محمداً عبده ورسوله، لم يزل يدين بذلك، وبه يدين حتى يتوفاه الله ويبعثه عليه إن شاء الله... »[٣].

فتبين مما تقدم أن معنى التوحيد الشرعي لدى الشافعي هو الإقرار بشهادة أن لاإله إلا الله وبلازمها وهي شهادة أن محمداً رسول الله .

أما المزني فقد كان في هذا الباب كشيخه ـ شأنه في ذلك شأن بقية تلامذة الإمام الشافعي ـ حتى إنه ليفتي في الأصول بفتوى الشافعي نفسها، بينما يتعقبه في الأحكام الفقهية تعقب الناقد[٤].

وقد تقدم قريباً أنه أفتى الذي سأله عن شيء من الكلام بأنه ينهى عنه كما نهى عنه الشافعي، ثم قال : « لقد سمعت الشافعي يقول : سئل مالك عن الكلام والتوحيد ..الخ »

[٩] ونقل في مختصره بيان الشافعي لمعنى « وصف الإسلام »[٥] الذي تقدم، و لم يتعقبه بشيء كعادته في الاتّباع في الأصول والنقد في الأحكام الفقهية .

---

١ - نقله ابن القيم في اجتماع الجيوش ص١٣٣-١٣٤ عن كتاب ابن أبي حاتم الرازي ، قال : حدثنا أبو شعيب وأبو ثور عن الشافعي به، ونقله الذهبي عن أبي الحسن الهكاري وأبي محمد المقدسي بإسنادهم إلى أبي ثور وأبي شعيب عن الشافعي به ، انظر مختصر العلو ص١٧٦ .

٢ - الأم ٢٧١/١ .

٣ - الأم ١٢٢/٤ .

٤ - تفصيل هذه المسألة مضى في التمهيد .

٥ - مختصر المزني ص٢٠٤-٢٠٥ .

[١٠] وليس أدل على شدة اتّباعه في الأصول من قوله لجماعة قالوا له :« ياإبراهيم إن الناس يتكلمون ويقولون : إنهم إذا قصدوك وسألوك في باب القرآن لاتجيبهم بشيء، ماهذا؟ » فقال : «ياهؤلاء أنا إذا جاءني من هؤلاء الأحداث وسألني امتحنني لا أجيبهم، ومذهبي مذهب الشافعي» فقالوا له : « فأي شيء مذهب الشافعي ؟ قال : كان مذهب الشافعي أن كلام الله غير مخلوق»[١].

فتأمل كيف كفّ عن الخوض في المسألة حتى سألوه عن مذهب الشافعي، فلما سألوه عنه أجاب، بعد أن بين لهم أن مذهبه مذهب الشافعي، فإذا كان هذا في شأن القرآن فكذلك في شأن التوحيد .

[١١] أما عثمان بن سعيد الدارمي[٢] فقد قال :« تفسير التوحيد عند الأُمّة وصوابه قول : لا إله إلا الله وحده لاشريك له، التي قال رسول الله ﷺ : من جاء بها مخلصاً دخل الجنة[٣] « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله »[٤] من قالها فقد رحمه الله، وكذلك روى جابر بن عبد الله عن النبي ﷺ أنه أهلّ بالتوحيد في حجة الوداع فقال : لبيك اللهم لبيك، لبيك لاشريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك، لاشريك لك[٥]... فهذا تأويل التوحيد وصوابه عند الأمة »[٦].

وهذا منه رحمه الله بمثابة نقل الإجماع .

[١٢] وقد ذكر في رده على المريسي أن المعارض حكى في تفسير التوحيد كلاماً ليس من كلام أهل العلم والفقه، وليس له أصل في الروايات كقوله : يسأل الرجل : هل عرفت الخلق بالله أو عرفت الله

---

١ - شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي ٢/٢٥٤ .

٢ - أبو سعيد التميمي، إمام حافظ ناقد، تقدم في العلوم وأخذ الفقه عن البويطي صاحب الشافعي، وتصدر للرد على المبتدعة من الجهمية وغيرهم، صنف كتاباً في الرد عليهم وكتاباً في الرد على بشر المريسي، انظر سير أعلام النبلاء للذهبي ١٣/٣١٩-٣٢٦ وطبقات الفقهاء الشافعيين لابن كثير ١/١٧٧-١٧٨ وطبقات الشافعية للسبكي ٢/٣٠٢-٣٠٤ وغيرها .

٣ - الحديث في مسند أحمد ٥/٢٣٦ بلفظ « من شهد أن لاإله إلا الله مخلصاً من قلبه أو يقيناً من قلبه لم يدخل النار أو دخل الجنة » وفي صحيح ابن حبان بلفظ « من شهد أن لاإله إلا الله مخلصاً من قلبه دخل الجنة » الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ١/٤٢٩-٤٣٠ .

٤ - مضى تخريجه قريباً ص٢٩ .

٥ - رواه مسلم عن جابر (٨/١٧٤ ، وروى البخاري تلبية النبيﷺ في صحيحه٢/١٤٧ في كتاب الحج، باب التلبية، من طريق ابن عمر وعائشة رضي الله عنهم .

٦ - انظر كتابه رد عثمان بن سعيد ص٣٦٢ - ضمن كتاب عقائد السلف - .

بالخلق ؟ ويقال له : معبودك هذا ماهو ؟ ومن أي شيء هو ؟ وماصفته ؟ ومامثاله ؟ ... الخ، ورد الدارمي بقوله:«فإن لم يُوَحِّد الله تعالى من أمّة محمد ﷺ إلا من قام بهذه الخرافات وجواباتها ما من أمة محمد ﷺ عنه[1] هذا المعارض موحد، وقد فسرنا للمعارض من تفسير التوحيد ماكان فيه مندوحة من هذه التخاليط أنه قول لا إله إلا الله وحده لاشريك له، هذا تفسيره المعقول، وهي كلمة التقوى والعروة الوثقى، من جاء بها مخلصاً فقد وَحَّد الله... وهي الدليل على إسلام الرجل وإيمانه وتوحيده»[2].

[١٣] وقرر محمد بن نصر[3] المعنى المتقدم بقوله : « قال جبريل للنبي ﷺ ما الإسلام ؟ قال شهادة أن لاإله إلا الله »[4] ولايمتنع جميع الأمة أن يقولوا للكافر إذا أقر بلسانه فقال : أشهد أن لاإله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، قد أسلم قبل أن يصلي وقبل أن يصوم، فكذلك كل من أسلم على يد النبيﷺ إنما بدوُّ إسلامه الشهادتان »[5].

وهذا قريب من كلام الدارمي المتقدم في حكاية الإجماع على معنى التوحيد .

[١٤] وقال ابن نصر أيضاً : « وقد تتابعت الأخبار عن الله ﷻ وعن رسوله ﷺ أنه سَمّى الإقرار باللسان إسلاماً كما قال الله ﷻ﴿ شهد الله أنه لا إله إلا هو والملائكة وأولوا العلم قائماً بالقسط لاإله إلا هو العزيز الحكيم إن الدين عند الله الإسلام﴾[6]فجعل شهادتهم دين الإسلام»[7].

وهذه منه حكاية لاتفاق النصوص على هذا المعنى، وضَرَبَ لذلك مثالاً بآية آل عمران التي

---

١ - كذا في الأصل ولعل الصواب «عند » .

٢ - انظر رد عثمان بن سعيد ص٥٤٨-٥٤٩ .

٣ - هو المروزي أبو عبد الله الإمام الحافظ، أخذ عن عدد من أصحاب الشافعي كالربيع ويونس الصدفي والمزني، وعنه أخذ كتب الشافعي ضبطاً وتفقهاً، وكان من أعلم أهل زمانه باختلاف الصحابة والتابعين، انظر السير للذهبي ٣٣/١٤-٤٠ وطبقات الفقهاء الشافعية لابن الصلاح ٢٧٧/١-٢٨٢ وطبقات الفقهاء الشافعيين لابن كثير ١٨٤/١-١٨٧ وغيرها .

٤ - قطعة من حديث عمر ﷺ ، والذي رواه مسلم ١٥٧/١ وأحمد في المسند ٥١/١-٥٢ ، ورواه البخاري ٢٠/٦-٢١ من حديث أبي هريرة بمعناه، وروى حديث أبي هريرة مسلم أيضا ١٦١/١-١٦٤ .

٥ - تعظيم قدر الصلاة ٧٠١/٢ .

٦ - سورة آل عمران: ١٨-١٩.

٧ - تعظيم قدر الصلاة ٧٠٠/٢.

فيها الشهادةُ لله بالوحدانية ووَصْفُ هذه الشهادة بأنها دين الإسلام .

[١٥] أما ابن سريج فقد تقدم قريباً قوله :« توحيد أهل العلم وجماعة المسلمين : أشهد أن لاإلـه إلا الله وأن محمداً رسول الله ...»[١].

أما أبو بكر بن خزيمة[٢] فقد بين بياناً شافياً معنى التوحيد وأهله في تراجم الأبواب التي استدل عليها بالأحاديث الثابتة عنده، وذلك في كتابه العظيم الذي صنفه في التوحيد، ولذلك أمثله كثيرة منها :

[١٦] تفسيره التوحيد بلا إله إلا الله ، وذلك في الباب السابع والستين حيث قال : « ذكر الأخبار المصرحة عن النبي ﷺ أنه قال : إنما يخرج من النار من كان في قلبه في الدنيا إيمان دون من لم يكن في قلبه في الدنيا إيمان ممن كان يقر بلسانه بالتوحيد »، وروى بسنده حديث « أخرجوا من النار من قال لاإله إلا الله أو ذكرني أو خافني في مقام »[٣] وسَمَّى الإقرار بالتوحيد أثناء هذه الترجمة «إيمان اللسان»[٤].

[١٧] ومن ذلك قوله في الباب الخامس والستين : « باب ذكر البيان أن النبي ﷺ يشفع للشاهد لله بالتوحيد الموَحِّد لله بلسانه» ثم روى بياناً لمعنى الموحّد الشاهد لله بالتوحيد حديث أبي هريرة الذي سأل فيه النبي ﷺ عن الشفاعة فقال « شفاعتي لمن شهد أن لاإله إلا الله »[٥] وفي رواية «أسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة من قال لاإله إلا الله ...» الحديث[٦].

---

١ – في المقدمة الموجزة لهذا الفصل ص ٢٥-٢٦ .

٢ – هو الإمام محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي النيسابوري، روى عن عدد جمّ من المشاهير، ومنهم بعض أصحاب الشافعي كالزعفراني ويونس بن عبد الأعلى والمزني وغيرهم، وروى عنه البخاري ومسلم في غير الصحيحين، وكان رحمه الله قوياً في دين الله شديداً على أهل البدع، وله سيرة عظيمة حافلة بمواقف جليلة في نصر السنة، انظر ترجمته في السير للذهبي ٣٦٥/١٤ـ٣٨٢، وطبقات الفقهاء الشافعيين لابن كثير ٢١٩/١ـ٢٢٢ وطبقات الشافعية للسبكي ١٠٩/٣ـ١١٩ وانظر ما قال ابن الصلاح عن شافعيته في طبقات الفقهاء الشافعية٢٧٧/١ـ٢٧٨ .

٣ – رواه أيضاً الترمذي (عارضة الأحوذي٦٠/١٠ـ٦١) عن أنس مبسوطا ومختصراً من طريقين .

٤ – انظر كتاب التوحيد٧٠٢/٢ـ٧٠٨ .

٥ – رواه بهذا اللفظ أحمد في المسند ٣٠٧/٢ .

٦ – رواه بهذا اللفظ البخاري ٣٣/١ ، كتاب العلم ، باب الحرص على الحديث ، وأحمد في المسند ٣٧٣/٢ وانظر لكلام ابن خزيمة كتابه التوحيد٦٩٦/٢ـ٦٩٩ .

[١٨] وهكذا قوله في الباب الرابع والخمسين أثناء كلامه على شفاعات النبيﷺ : « إنما هي لإخراج أهل التوحيد من النار» وروى بياناً لأهله حديث «فيخرج من النار من قال لاإله إلاالله وكان في قلبه من الخير ما يزن ذرة »(١) وحديث «يامحمد أدخل من أمتك من خلق الله من شهد أن لاإله إلا الله ومات على ذلك »(٢).

[١٩] أما أبوعوانة الإسفراييني(٣) فقد قال في مسنده :«بيان حقن دماء من يقر بالإسلام من الكفار في المحاربة وإن كان إقراره تقية...» وساق بياناً لهذا الإقرار الذي يحقن به دم الكافر حديثين يتعلقان بكلمة التوحيد «لاإله إلا الله » وهما حديث المقداد بن الأسود حين سأل النبي ﷺ عن الرجل يقطع إحدى يديه حال القتال ثم يلوذ بشجرة ويقول : أسلمت لله رب العالمين، وفي الرواية الأخرى «فلما أهويت لأضربه قال : لا إله إلا الله »(٤)، والحديث الآخر حديث أسامة بن زيد رضي الله عنهما حين غَشِيَ الجهني فقال : لا إله إلا الله فقتله أسامة(٥).

وهذا السياق للإقرار بالإسلام الذي فسره أبو عوانة بهذين الحديثين المرتبطين بلا إله إلا الله يُجلّي معنى التوحيد عنده ، فإن التوحيد هو الذي تُحْقَن به الدماء ويحكم لقائله بالإسلام .

---

١ – رواه البخاري ١٧٣/٨ ، كتاب التوحيد ، باب قول الله تعالى لما خلقت بيدي ، ومسلم ٥٩/٣ـ٦٠ ، كتاب الإيمان، الشفاعة ، وفي النسخة المحقّقة من كتاب التوحيد لابن خزيمة سَقطٌ في هذا الموضع ٦١٢/٢ ، وهو مثبت في النسخة القديمة ص٢٥٢ .

٢ – رواه بنحوه أحمد في المسند ١٧٨/٣، وانظر لكلام ابن خزيمة واستدلاله كتاب التوحيد ٦٠٢/٢-٦١٧ .

٣ – هو يعقوب بن إسحاق الإسفراييني الإمام الحافظ الجوال صاحب المسند الصحيح الذي خرجه على صحيح مسلم، سمع رحمه الله من عدد كبير من المشاهير، ومنهم بعض أصحاب الشافعي كالربيع ويونس بن عبدالأعلى والزعفراني وغيرهم، وهو أول من أدخل إسفرايين مذهب الشافعي وكتبه، انظر السير للذهبي٤١٧/١٤-٤٢٢ وطبقات ابن الصلاح ٦٧٩/٢-٦٨٠ وطبقات ابن كثير ٢٣٥/١-٢٣٦ .

٤ – روى خبره البخاري ١٩/٥ ، كتاب المغازي ، باب حدثني خليفة ، ومسلم ٩٨/٢-٩٩، كتاب الإيمان، باب تحريم قتل الكافر بعد قوله لاإله إلا الله .

٥ – روى قصته البخاري ٨٨/٥ ، كتاب المغازي ، باب بعث النبي ﷺ أسامة ، ومسلم ٩٩/٢ـ١٠١، انظر الكتاب والباب المشار إليهما في الحاشية السابقة، وانظر لكلام أبي عوانة واستدلاله المسند ٦٥/١-٦٨.

أما أبو حاتم بن حبّان[1] فقد أورد في صحيحه عدداً من التراجم حول كلمة التوحيد مستدلاً عليها بما يرويه بسنده من الأحاديث، وظهر معنى التوحيد عنده جليّاً من خلال هذه التراجم.

[٢٠] فمن ذلك قوله في الباب الرابع من كتاب الإيمان:«ذكر إثبات الإيمان للمقر بالشهادتين معا» وروى بياناً لذلك حديث الجارية التي سألها النبي ﷺ عن الله وعن رسوله ﷺ ، فلما أجابت قال:«أعتقها فإنها مؤمنة»[2].

وابن حبان في هذا يعتمد ما اعتمده إمامه الشافعي قبله في معنى وصف الإسلام حيث احتج بحديث الجارية نفسه[3].

[٢١] ومن ذلك قوله في الباب الرابع أيضاً:«ذكر إيجاب الجنة لمن شهد لله جل وعلا بالوحدانية مع تحريم النار عليه به» وروى بياناً للوحدانية حديث «إنه من شهد أن لاإله إلا الله حرمه الله على النار وأوجب له الجنة»[4].

وهذا الصنيع بلاريب يتبين به معنى التوحيد .

[٢٢] أما الآجرّيّ[5] فقد أبان عن معنى التوحيد بعبارة بليغة موجزة حيث قال عليه الرحمة : «..أما بعد فاعلموا رحمنا الله تعالى وإياكم، أن الله ﷻ بعث نبيه محمداً ﷺ إلى الناس كافة ليقروا بتوحيده

---

١ – هو محمد بن حبان بن أحمد بن حبان التميمي البستي الحافظ، سمع من خلق كثير، منهم ابن خزيمة وزكريا الساجي وغيرهما حتى قال في مقدمة الأنواع ، كما في الإحسان (١٥٢/١) :«ولعلنا قد كتبنا عن أكثر من ألفي شيخ» من أشهر كتبه الصحيح وكتاب الثقات وكتاب المجروحين وغيرها، وقد ولي قضاء سمرقند زماناً، انظر السير للذهبي ٩٢/١٦-١٠٤ وطبقات ابن الصلاح ١١٥/٢-١١٨ وطبقات ابن كثير ٢٩٠/١-٢٩١ وطبقات السبكي ١٣١/٣-١٣٥ .

٢ – انظر الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ٣٨٣/١، وحديث الجارية رواه مسلم٢٣/٥-٢٤ كتاب المساجد ، باب تحريم الكلام في الصلاة، وأحمد في المسنده/٤٤٧ «حديث معاوية بن الحكم» ، ورواه غيرهما .

٣ – انظر الأم٥/٢٨٠-٢٨١، وانظر أيضاً الرسالة ص٧٥.

٤ – انظر الإحسان٤٢٨/١ ، والحديث الذي ذكر رواه أحمد أيضا في مسند سهيل بن بيضاء من مسنده بمعناه ٤٦٦/٣-٤٦٧ .

٥ – هو العلامه محمد بن الحسين بن عبدالله البغدادي الآجري، سمع أبا مسلم الكجي وأبا القاسم البغوي وغيرهما، من أشهر كتبه كتاب الشريعة في السنة وكتاب أخلاق العلماء وكتاب تحريم النرد والشطرنج وغيرها، وقد كان ذا مكانة كبيرة لما عرف عنه من الاتّباع ولزوم السنة، انظر السير للذهبي ١٣٣/١٦-١٣٥ وطبقات السبكي١٤٩/٣ ووفيات الأعيان لابن خلكان ٢٩٢/٤-٢٩٣ وغيرها .

فيقولوا : لاإله إلا الله محمد رسول الله»[١] فبين مراده بالتوحيد بالجملة التي أعْقَبْتَه، إذ ينبغي على الناس ليقروا به أن يقولوا« لا إله إلا الله محمد رسول الله» وهذا نص في أن معنى التوحيد هو الإقرار بالشهادتين .

[٢٣] وقال الخطابي[٢] رحمه الله أثناء كلامه على حديث أسامة ﷺ حين قتل الرجل بعد قوله: لاإله إلا الله[٣] :«فيه من الفقه أن الكافر إذا تكلم بالشهادة وإن لم يَصِف الإيمان وجب الكف عنه والوقوف عن قتله، سواء كان بعد القدرة عليه أو قبلها» إلى أن قال:«وكان عند أسامة أنه إنما تكلم بكلمة التوحيد مستعيذاً من القتل لا مصدّقاً به، فقتله على أنه كافر مباح الدم»[٤].

فتبين من كلام الخطابي أن التوحيد عنده هو شهادة أن لاإله إلاالله، وبنى على ذلك أن تكلُّم الكافر بهذه الشهادة ينقله من حال إهدار الدم إلى حال الكف عنه وإجراء أحكام الإسلام عليه، وذلك مالاسبيل إليه إلا من طريق كلمة التوحيد .

ومن هنا فإن أبا المعالي الجويني[٥]رحمه الله عاد ـ حين تراجع عن الكلام ــ إلى هذا المعنى [٢٤] العظيم، وأَعْلَم من حوله أنه إن لم يُخْتَم له بكلمة التوحيد فالويل له، وهو ما عبّر عنه بقوله:«قرأت خمسين ألفاً في خمسين ألفاً ثم خَلَّيت أهل الإسلام بإسلامهم فيها وعلومهم الظاهرة، وركبت البحر الخضمّ، وغصت في الذي نهى أهل الإسلام، كل ذلك في طلب الحق، وكنت أهرب في سالف الدهر من التقليد، والآن فقد رجعت إلى كلمة الحق، عليكم بدين العجائز، فإن لم يدركني

---

١ – انظر الشريعة ص ٩٩ .

٢ – هو أبو سليمان حَمْدُ بن محمد بن إبراهيم البستي، الإمام الشهير، سمع من ابن الأعرابي وأبي العباس الأصم، وأخذ الفقه الشافعي عن أبي بكر القفال الشاشي وأبي علي بن أبي هريرة العَلَمين الشافعيين، له كتاب معالم السنن وكتاب الغنية عن الكلام وأهله وكتاب غريب الحديث وغيرها، انظر سير الذهبي ١٧/٢٣ــ٢٨ وطبقات ابن الصلاح ١/٤٦٧ـ٤٧١ وطبقات ابن كثير ١/٣٠٧ـ٣٠٩ وطبقات السبكي ٣/٢٨٢ـ٢٩٠ وغيرها .

٣ – تقدم تخريجه قريباً ص ٣٥ .

٤ – معالم السنن ٢/٢٣٤ .

٥ – هو عبد الملك بن الإمام أبي محمد عبد الله بن يوسف الجويني النيسابوري المشهور بإمام الحرمين، من كبار الشافعية، ظل أشهر متكلميهم دهراً ثم مَنّ الله عليه بالتوبة والإقلاع عن الكلام ولزوم طريقة السلف، انظر السير للذهبي١٨/٤٦٨-٤٧٦ وطبقات ابن كثير ٢/٤٦٦-٤٧٠ وطبقات السبكي ٥/١٦٥-٢٢٢ .

الحق بلطيف بِرّه فأموت على دين العجائز، **ويختم عاقبة أمري عند الرحيل على كلمة الإخلاص:لاإله إلاالله** فالويل لابن الجويني»[١].

ويعني بذلك الموتَ على فطرة الإسلام التي عليها عموم المسلمين من توحيد الله والإخلاص له دون تكلف المتكلمين .

أما أبو المظفر السمعاني[٢] فقد تكلم عن حقيقة التوحيد الذي بُعِث به النبي ﷺ، وبين أن [٢٥] الأخبار قد تواترت «أن النبي ﷺ كان يدعو الكفار إلى الإسلام والشهادتين، وقال ﷺ لمعاذ حين بعثه إلى اليمن«ادعهم إلى شهادة أن لاإله إلا الله»[٣]وقال ﷺ «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لاإله إلا الله»[٤]»[٥].

فبين باحتجاجه بهذين الحديثين وبيانه أن النبي ﷺ كان يدعو الكفار إلى الشهادتين أن معنى التوحيد هو شهادة أن لاإله إلاالله، وهو المعنى الذي فهمه السلف الصالح وأخطأ الوصولَ إليه من حاد عن نهجهم وسلك غير سبيلهم .

وقال البغوي[٦]عند تفسير آية الزخرف ﴿ولايملك الذين يدعون من دونه الشفاعة إلا من

---

١ - نقله الذهبي في السير٤٧١/١٨ من كلام السمعاني قال:قرأت بخط أبي جعفر [يعني محمد بن أبي علي] سمعت أبا المعالي يقول... الخ، ونقل نحوه ابن الجوزي في تلبيس إبليس ص٨٥ .

٢ - هو العلامة منصور بن محمد بن عبدالجبار التميمي الحنفي ثم الشافعي، برع في مذهب أبي حنيفة واستمر عليه ثلاثين عاماً ثم تركه وتحول شافعياً فاضطربت لذلك بلدة مَرْو، وشُدِّد عليه، ولزم طريقة السلف ونصرها، له تفسيرٌ متوسط وكتاب الانتصار بالأثر وكتاب المنهاج لأهل السنة وكتاب الاصطلام وغيرها، لترجمته انظر السير للذهبي ١١٤/١٩-١١٩ وطبقات ابن كثير ٤٨٩/٢-٤٩٠ وطبقات السبكي ٣٣٥/٥-٣٤٦ وغيرها .

٣ - رواه البخاري ١٣٦/٢، كتاب الزكاة ، باب أخذ الصدقة من الأغنياء ، ومسلم ١٩٦/١-١٩٧ ، كتاب الإيمان ، باب الدعاء إلى الشهادتين .

٤ - مضى تخريجه ص ٢٩ .

٥ - نقله تلميذه قوام السنة في الحجة في بيان المحجة ١١٩/٢ .

٦ - هو العلامة أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد البغوي المعروف بمحيي السّنّة، تفقّه على شيخ الشافعية القاضي حسين، بورك له في تصانيفه وتنافس العلماء في تحصيلها، ومنها شرح السّنّة وكتاب معالم التنزيل ، وله كتاب التهذيب في المذهب ، وكان رحمه الله يميل كثيراً إلى طريقة السلف ومنهجهم، انظر السير للذهبي٤٣٩/١٩-٤٤٣ وطبقات ابن كثير٥٤٨/٢-٥٤٩ وطبقات السبكي٧٥/٧-٨٠ .

[٢٦] شهد بالحق﴾[١]:«أراد بشهادة الحق قوله لاإله إلا الله كلمة التوحيد»[٢].

وهذا التفسير الظاهر لكلمة التوحيد لايحتاج إلى بيان أكثر منه .

[٢٧] أما قوام السنة الأصبهاني تلميذ أبي المظفر[٣]فقد بدء كتابه الحجة[٤]بقوله:«باب في التوحيد» وبين معنى التوحيد بما أورده تحت مسمى هذا الباب من الأحاديث المتعلقة بلاإله إلا الله كحديث «اللهم لك أسلمت وبك آمنت وعليك توكلت وإليك أنبت وبك خاصمت، أعوذ بعزتك لاإله إلا أنت أن تضلني» الحديث[٥] وحديث«كان يدعو فيقول: أشهد أن لاإله إلا أنت وحدك لاشريك لك، لك الملك ولك الحمد» الحديث[٦] وحديث الرجل الذي دعا قائلاً : اللهم إني أسالك بأن لك الحمد لاإله إلا أنت ... فقال ﷺ «لقد دعا الله باسمه الذي إذا دعي به أجاب»الحديث[٧] وحديث بَعْث معاذ ﷺ إلى اليمن وفيه «فادعهم إلى شهادة أن لاإله إلا الله»الحديث[٨] وحديث « من قال لاإله إلا الله وكفر بما[٩] يعبد من دون الله حرم ماله ودمه وحسابه على الله»[١٠] وغيرها .

---

١ – الآية السادسة والثمانون .

٢ – معالم التنزيل ٢٢٤/٧.

٣ – هو الإمام الحافظ أبو القاسم إسماعيل بن محمد بن الفضل التيمي الأصبهاني، حدَّث عن خلق، وروى عنه كثير من المشاهير كأبي سعد السمعاني وأبي طاهر السِّلفي وأبي القاسم بن عساكر وغيرهم، وقد عُرِف بلزوم السنّة والتصنيف فيها والذب عن طريقة السلف، انظر سير الذهبي٢٠/٨٠ وطبقات ابن كثير٢/٥٩١-٥٩٤ وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٣٠٨/١-٣٠٩ وغيرها .

٤ – الحجة في بيان المحجة١/٨٥-٩٠ .

٥ – رواه مسلم ٣٨/١٧-٣٩ ، كتاب الأدعية، باب الدعاء عند النوم بلفظ المؤلف، ورواه البخاري بنحوه في مواضع، منها٢/٤١-٤٢، باب التهجد بالليل وقوله ﷻ ﴿ومن الليل فتهجد به نافلة لك﴾ .

٦ – رواه أحمد في مسند زيد بن ثابت من المسند١٩١/٥ في حديث طويل، ولبعض ألفاظه شواهد ـ سيما آخره ـ في البخاري١٨٤/٨ ، كتاب التوحيد ، باب قول الله تعالى وجوه يومئذ ناضرة ، ومسلم ٥٤/٥-٥٥ ، كتاب الصلاة ، باب صلاة النبي ﷺ ودعائه بالليل .

٧ – رواه أحمد ١٥٨/٣ وأبو داود ١٦٧/٢-١٦٨ وغيرهما .

٨ – تقدم تخريجه ص ٣٨ .

٩ – في الأصل بإسقاط « بما » .

١٠ – رواه مسلم ٢١٢/١ ، كتاب الإيمان ، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لاإله إلا الله ، ورواه أحمد ٤٧٢/٣ وغيرهما .

وهـذه الأحـاديث كمـا تـرى متعلقـة كلهـا بـلا إلـه إلا الله ، سـيقت لبيـان الترجمـة المجملـة وهي«باب في التوحيد» فتبين بذلك أن مراده بالتوحيد هو شهادة أن لاإله إلا الله .

[٢٨] وبين أبو الفتح الشهرستاني[1] أن التكليف«إنما ورد بمعرفة التوحيد ونفي الشريك: أمـرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لاإله إلا الله[2]، ولهذا جُعِل محـل النزاع بـين الرسـل وبـين الخلـق في التوحيـد ﴿ذلكم بأنه إذا دعي الله وحده كفرتم وإن يشرك به تؤمنوا﴾[3]﴿وإذا ذكر الله وحده اشمأزت قلـوب الذين لايؤمنون بالآخرة﴾[4]﴿وإذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولّوا على أدبارهم نفوراً﴾[5]»[6].

فبين بهذا التقرير معنى التوحيد ، وزاد بيان هذا المعنى بـالنصوص الدالـة علـى كلمـة الحق : لاإله إلا الله كالحديث الذي عَقّب به كلامه والآيات الثلاث التي تـدور معانيهـا علـى إفـراد الله تعـالى بالعبادة .

[٢٩] وقال ابن الأنباري[7]رحمه الله :« إنما تواردت الملل والشرائع بمعرفة التوحيد لا بمعرفـة وجـود الصانع « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لاإلـه إلا الله »[8] فـالدعوة إنمـا تـواردت بمعرفـة توحيـده لابمعرفة وجوده ﴿ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله﴾[9]﴿أفي الله شك﴾[10] وإنما وقـع الخـلاف في

---

١ – هو محمد بن عبدالكريم بن أحمد الشهرستاني شيخ أهل الكلام ، برع في الفقه على الخوافي الشـافعي ، وكـان كثـير المحفوظ مليح الوعظ ، له كتاب الملل والنحل وكتاب مصارعة الفلاسفة وكتاب نهاية الإقدام الذي صرح فيه بحَيْرة أهـل الكلام والفلسفة كما في ص٣، انظر السير للذهبي ٢٠/٢١٢-٢١٣ وطبقـات ابـن الصـلاح ١/٢١٢-٢١٣ وطبقـات السبكي ٦/١٢٨-١٣٠ وغيرها .

٢ – قطعة من حديث مضى تخريجه ص٢٩ .

٣ – سورة غافر : ١٢ .

٤ – سورة الزمر : ٤٥ .

٥ – سورة الإسراء : ٤٦ .

٦ – نهاية الإقدام ص١٢٤ .

٧ – هو أبو البركات عبد الرحمن بن أبي الوفاء محمد بن عبيد الله الأنباري شيخ النحو ، تفقه بالنظامية وبـرع في مذهـب الشافعي ، وشهرته في النحو لاتخفى ، ألّف جملة من الكتب ، من أشهرها في اللغة كتـاب الإنصـاف في مسـائل الخـلاف بين البصريين والكوفيين ، وكتاب أسرار العربية ، كما ألف كتاباً حول عقيدة السلف سماه النور اللامع في اعتقاد السلف الصالح ، انظر لترجمته السير للذهبي ٢١/١١٣-١١٥ وطبقـات ابـن كثـير ٢/٦٩١-٦٩٢ وطبقـات السـبكي ٧/١٥٥-١٥٦ .

٨ – مضى تخريجه ص٢٩ .

٩ – سورة الزخرف : ٨٧ .

١٠ – سورة إبراهيم : ١٠ .

نفي الشريك كما مضى في غير موضع من التنزيل ﴿ذلكم بأنه إذا دعي الله وحده كفرتم﴾[١] ... إلى غير ذلك ، وهذا لا خلاف فيه »[٢].

فبين معنى التوحيد ـ كما فعل الشهرستاني ـ بما ساق من النصوص ، وبيَّن أن هذا الأمر ليس محلاً للنزاع والخلاف ، بل هو محل اتفاق .

[٣٠] أما الفخر الرازي[٣] فرجح أن اسم (الله) تعالى عَلَمٌ غير مشتق[٤]، ودلل عليه بحجج ، قال أثناء بيانه للحجة الأولى منها : « ولو كان كذلك لما كان قولنا « لاإله إلا الله » توحيداً حقاً مانعاً من وقوع الشركة فيه بين كثيرين ؛ لأن بتقدير أن يكون «الله» لفظاً مشتقاً كان قولنا «الله» غير مانع من أن يدخل تحته أشخاص كثيرة ، وحينئذ لايكون قولنا لاإله إلا الله موجباً للتوحيد المحض ، وحيث **أجمع العقلاء على أن قولنا لاإله إلا الله يوجب التوحيد المحض** علمنا أن قولنا «الله» اسم عَلَم موضوع لتلك الذات المعينة»[٥].

[٣١] وقال أيضاً أثناء كلامه على اسم (الله):« الخاصية الثانية أن كلمة الشهادة وهي الكلمة التي بسببها ينتقل الكافر من الكفر إلى الإسلام لم يحصل فيها إلا هذا الاسم ، فلو أن الكافر قال أشهد أن لاإله إلا الرحمن أو إلا الرحيم أو إلا الملك أو إلا القدوس لم يخرج من الكفر و لم يدخل في الإسلام، أما إذا قال أشهد أن لاإله إلا الله فإنه يخرج من الكفر ويدخل في الإسلام »[٦].

---

١ – سورة غافر : ١٢ .

٢ – انظر كتاب الداعي إلى الإسلام ص٢٠٠-٢٠١ .

٣ – هو أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين التيمي البكري ، إمام المتكلمين في زمنه ، له تصانيف متنوعة بلغت نحو مائتي مصنّف في الفقة وأصوله والتفسير والكلام ، منها كتاب المحصول وكتاب التفسير الكبير وغيرهما ، وقد ندم ـ رحمه الله ـ على دخوله في الكلام فقال فيما نقله ابن الصلاح : يا ليتني لم أشتغل بعلم الكلام وبكى ، ورجح طريقة القرآن على الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية في موضوع صفات الله ، وأملى وصية عند موته يبين فيها رجوعه عن الكلام إلى طريقة السلف ؛ ولذا قال الذهبي :« بَدَتْ منه في تواليفه بلايا وعظائم وسحر وانحرافات عن السنة ، والله يعفو عنه ، فإنه توفي على طريقة حميدة » انظر لترجمته السير للذهبي ٢١/٥٠٠-٥٠١ وطبقات السبكي ٨/٨١-٩٦ وطبقات ابن كثير ٢/٧٧٨-٧٨٤ وطبقات ابن قاضي شهبة ١/٣٩٦-٣٩٨ .

٤ – المسألة موضع خلاف ، ولمعرفة كلام أهل اللغة والتفسير فيها راجع تفسير ابن كثير ١/١٩-٢٠ .

٥ – التفسير الكبير ١/١٦٢-١٦٣ وانظر أيضا كتابه شرح الأسماء الحسنى ص١٠٨ -١٠٩ .

٦ – التفسير ١/١٧٠ .

فتبين من كلام الرازي أنه يرى أن لاإله إلا الله هي كلمة التوحيد بإجماع العقلاء ، وأن بها ينتقل الكافر من الكفر إلى الإسلام ، حتى إنه لو أبدل اسم «الله» تعالى باسم آخر من أسمائه سبحانه أثناء نطقه للشهادة لم يُعَدَّ مسلماً حتى ينص على الشهادة كما وردت .

وقال أبو عمرو بن الصلاح(١) عند شرحه حديث « الإسلام أن تشهد أن لاإله إلا الله وأن [٣٢] محمداً رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة » الحديث(٢) : « وحُكْم الإسلام في الظاهر يَثبتُ بالشهادتين ، وإنما أضاف إليها الصلاة والزكاة والصوم والحج ؛ لأنها أظهر شعائر الإسلام وأعظمها، وبقيامه بها يتم استسلامه ، وتركه لها يشعر بانحلال قيد انقياده أو اختلاله »(٣).

[٣٣] وقال في جواب له حول فضل لاإله إلا الله وأثرها في رفع الوسوسة مانصه :« ولاإله إلا الله في أول درجات الذِّكر ، فإنه التوحيد الناصع الباهر »(٤).

فبين في هذين النقلين أن التوحيد الناصع الباهر هو شهادة أن لاإله إلا الله ، وأن بها وبشهادة أن محمداً رسول الله يثبت للمرء حكم الإسلام في الظاهر .

[٣٤] وفسر النووي(٥) التوحيد بالشهادتين عند شرحه قول النبي ﷺ : « فادعهم إلى شهادة أن لاإله إلا الله وأني رسول الله »(٦) فقال : « فيه أن السّنّة أن الكفار يُدْعَون إلى التوحيد قبل القتال ، وفيه أنه لايحكم بإسلامه إلا بالنطق بالشهادتين ، وهذا مذهب أهل السنة »(٧).

---

١ – هو المُحدِّث العلامة عثمان بن صلاح الدين عبدالرحمن بن عثمان الكردي سمع من الفخر ابن عساكر وموفق الدين ابن قدامة وغيرهما، وقد كان عليه الرحمة سلفي الجُمْلة صحيح النِّحلة ، شديداً على الفلسفة والمنطق ، من أشهر كتبه علوم الحديث ، وله جملة من الفتاوى الحسنة ، وألف في طبقات الشافعية كتاب طبقات الفقهاء الشافعية ، انظر السير للذهبي ٢٣/١٤٠-١٤٤ وطبقات ابن كثير ٢/٨٥٧-٨٥٩ وطبقات السبكي ٨/٣٢٦-٣٣٦ .

٢ – حديث سؤال جبريل للنبي صلى الله عليهما وسلم عن الإسلام والإيمان والإحسان ... الخ وقد تقدم تخريجه ص٣٣.

٣ – صيانة صحيح مسلم ص١٣٤ .

٤ – فتاوى ومسائل ابن الصلاح ١/١٩٣ .

٥ – هو العلامة أبو زكريا يحيى بن شرف بن مري النووي ، محرر المذهب وضابطه ومُرتِّبه ، سمع من خلق كثير ، وبورك له في وقته ، وصنف المصنفات المشهورة كالمجموع شرح المهذب وتهذيب الأسماء واللغات وكتاب الرياض ، والأربعين ، والأذكار وغيرها ، انظر لترجمته طبقات ابن كثير ٢/٩٠٩-٩١٣ وطبقات السبكي ٨/٣٩٥-٤٠٠ وطبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٣/٩-١٣ .

٦ – وهو حديث معاذ بن جبل ﷺ تقدم تخريجه ص ٣٨ .

٧ – انظر شرحه لمسلم المُسمَّى المنهاج في شرح صحيح مسلم بن الحَجَّاج ١/١٩٧ .

[٣٥] وبين معنى التوحيد أيضاً عند شرح حديث شعب الإيمان وفيه قوله ﷺ « فأفضلها قول لاإله إلاالله »[١] فقال مانصه :« نبه ﷺ على أن أفضلها التوحيد المتعين على كل أحد ، والذي لايصح شيء من الشعب إلا بعد صحته »[٢].

[٣٦] بل لقد ذهب إلى أبعد من هذا في الحفاظ على معنى التوحيد حين قال :« إذا أقر بالشهادتين بالعجمية وهو يحسن العربية فهل يجعل بذلك مسلما ؟ فيه وجهان لأصحابنا ، الصحيح منهما أنه يصير مسلماً لوجود الإقرار ، وهذا الوجه هو الحق ، ولايظهر للآخر وجه »[٣].

فحافظ على معنى التوحيد حتى لو تلفظ به أعجمي ـ يجيد العربية ـ بِلُغته ، إذ إن العبرة بوجود الإقرار ـ وقد حصل ـ فلم يُنظَر في وسيلته .

[٣٧] وأما الحافظ الذهبي[٤] رحمه الله تعالى فبعد نقله ما حكي عن الحلاج الصوفي[٥] من أنه قال ـ حين رأى الناس في موقف عرفة يدعون ـ :« أنزهك عما قرفك به عبادك ، وأبرأ إليك مما وحّدك به الموحّدون» قال رادّاً عليه :« هذا عين الزندقة ، فإنه تبرأ مما وحّد الله به الموحدون الذين هم الصحابة والتابعون وسائر الأُمّة ، فهل وحّدوه تعالى إلا بكلمة الإخلاص التي قال رسول الله ﷺ : من قالها من

---

١ - حديث شعب الإيمان رواه البخاري ٨/١ ، كتاب الإيمان ، باب أمور الإيمان ، ومسلم ٢/٣-٦ ، كتاب الإيمان ، باب بيان عدد شعب الإيمان ، غير أن لفظ «أعلاها لاإله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق » في رواية مسلم وحده كما أفاده الحافظ في الفتح ١٠٥/٢ .

٢ - انظر شرح مسلم ٤/٢ .

٣ - شرح مسلم ١٤٩/١ .

٤ - هو العلامة المحدِّث محمد بن أحمد بن عثمان بن قائماز التركماني ، أتقن صنعة الجرح والتعديل وتاريخ الرجال ، وصنف فيها أبدع التصانيف ، وكان متبعاً لمنهج السلف الصالح شديد التمسك به ، أخذ الفقه عن عدد من الشافعية كابن الزملكاني وبرهان الدين الفزاري وكمال الدين بن قاضي شهبة وغيرهم ، وقد ترجمه تلميذه السبكي في طبقاته ١٠٠/٩-١٢٣ فأجحف وما أنصف ، فنقده لذلك العلماء (انظر على سبيل المثال مقدمة سير أعلام النبلاء ١٣٠/١) وانظر لترجمة الذهبي في طبقات الشافعية طبقات ابن قاضي شهبة ٢٠٨/٤-٢٠٩ ، وطبقات ابن هداية الله ص٢٣٢ وغيرهما .

٥ - هو الحسين بن منصور الفارسي البيضاوي ، صحب سهل بن عبد الله التستري والجنيد وعمرو بن عثمان وغيرهم ، وقد صحّح حاله بعض الصوفية ، وتبرأ منه آخرون ؛ لما كان عليه من الفساد العقدي العظيم الذي كان من أبشعه دعوى الحلول ، انظر سير الذهبي ٣١٣/١٤-٣٥٤ ، وقد نقلت في كتابي « كرامات الأولياء » ـ بحث لم ينشر ـ اختلاف المتصوفة فيه وعلقت عليه ٤٦٣/٢و٥٠٦ .

قلبه فقد حَرُم ماله ودمه ، وهي شهادة أن لاإله إلا الله وأن محمداً رسول الله ، فإذا برىء الصوفي منها فهو ملعون زنديق ، وهو صوفي الزي والظاهر ، متستر بالنسب إلى العارفين ، وفي الباطن فهو من صوفية الفلاسفة أعداء الرسل »[١] .

أما ابن كثير[٢] فقد أبدع في الحفاظ على هذا المعنى العظيم وبيانه في مواضع من كتبه ، ومن ذلك قوله عند تأويل آية سورة التغابن ﴿الله لاإله إلاهو وعلى الله فليتوكل المؤمنون﴾[٣] :«فالأول [٣٨] خبر عن التوحيد ، ومعناه معنى الطلب : أى وَحِّدوا الإلهية له ، وأخلصوها لديه وتوكلوا عليه»[٤] .

[٣٩] وقال عند آية سورة النساء ﴿الله لاإله إلاهو ليجمعنكم إلى يوم القيامة﴾الآية[٥] :« وقوله ﴿الله لاإله إلاهو﴾ هو إخبار بتوحيده وتفرده بالإلهية»[٦] .

[٤٠] أما بدر الدين الزركشي[٧] رحمه الله تعالى فذكر عند كلامه على مسألة المجاز في القرآن نوعاً سَمّاه « التّجَوُّز عن المجاز

---

١ – سير أعلام النبلاء ٣٤٢/١٤-٣٤٣ .

٢ – هو الإمام الحافظ إسماعيل بن عمر بن كثير بن ضوء القرشي الدمشقي ، تفقه على برهان الدين الفزارى وكمال الدين بن قاضي شهبة الشافعيين ، وأقبل على الحديث فلازم الحافظ المزّي وأبا العباس بن تيمية ، وبرع في فنون شتى كالتفسير والتاريخ ، وصنف التصانيف النافعة ملازماً طريقة السلف ، صابراً على مانالـه من الأذى بسبب لزومها ، انظر لبعض المعلومات عنه وعن نسبه كتابه البداية والنهاية ٣١/١٤-٣٢ ، وسماه الذهبي - وهو من هو – « الفقيه المفتي المحدث ذي الفضائل ... خرّج وألّف وناظر وصنّف وفسّر وتقدّم » تذكرة الحفاظ ١٥٠٨/٤ ، وانظر طبقات ابن قاضي شهبة ٢٣٧/٣-٢٣٨ .

٣ – الآية الثالثة عشرة .

٤ – التفسير ٣٧٥/٤ .

٥ – الآية السابعة والثمانون .

٦ – التفسير ٥٣٢/١ .

٧ – هو محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي ، أخذ عن جمال الدين الإسنوي وعن السراج البلقيني وأخذ عن شهاب الدين الأذرعي وتخرج بمغلطاي ، صنف عدداً من التصانيف مثل تكملة شرح المنهاج للإسنوي والإجابة لإيراد مااستدركته عائشة على الصحابة وشرح جمع الجوامع للسبكي ، انظر لترجمته طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٣١٩/٤-٣٢٠ وطبقات ابن هداية الله ص ٢٤١-٢٤٢ وشذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ٣٣٥/٦ وغيرها .

بالمجاز»[١] ومثّل له بقول الله سبحانه ﴿ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله﴾[٢] وقال:«إن حُمِل على ظاهره كان من مجاز المجاز ؛ لأن قوله : لاإلـه إلا الله مجـاز عـن تصديـق القلـب بمدلـول هـذا اللفـظ ، والتعبير بلا إله إلا الله عن الوحدانية من مجاز التعبير بالمقول عن المقول فيه ، والأول من مجاز السـببية ، لأن توحيد اللسان مسبَّب عن توحيد الجنان »[٣] .

والمقصود هنا أنه وصف قول القائل : لاإله إلا الله بأنه هـو كلمـة التوحيـد الـتي يقولهـا المـرء [٤١] بلسانه معبراً عما يُكِنّه في قلبه من وحدانية الله تعالى[٤] ، وهو مابينه بجلاء حـين قـال : « كـل أحد يدرك معنى التوحيد من قوله تعالى ﴿ فاعلم أنه لاإله إلا الله﴾[٥] »[٦] .

[٤٢] وقال المقريزي[٧] :« واعلم أن أنفس الأعمال وأجلها قدراً توحيد الله تعالى ، غير أن التوحيد له قشران ، الأول : أن تقول بلسانك لاإله إلا الله ، ويُسمَّى هذا القول توحيداً ، وهو مناقض للتثليث الذي تعتقده النصارى ، وهذا التوحيد يصدر أيضاً من المنافق الذي يخالف سرُّه جهرَه، والقشر الثاني: أن لايكون في القلـب مخالفـة ولاإنكـار لمفهـوم هـذا القـول ، بـل يشـتمل القلـب علـى اعتقـاد ذلـك والتصديق به ، وهذا هو توحيد عامة الناس»[٨] .

---

١ – وعرّفه بقوله :« وهو أن تجعل المجاز المأخوذ عن الحقيقة بمثابة الحقيقة بالنسبة إلى مجـاز آخـر ، فتتجـوز بالمجـاز الأول عن الثاني ؛ لعلاقة بينهما » وموضوع المجاز ووجوده في القرآن أو في اللغة من عدمه موضوع طويل قد كثر كلام النـاس فيه، وأفرده بعضهم بالتصنيف ، وليس هو غرضنا هنا ، وإنما جرّنا إليه المثال الذي ذكره الزركشي .

٢ – سورة المائدة : ٥ .

٣ – البرهان في علوم القرآن ٢/٢٩٨-٢٩٩ .

٤ – مع أنّا لانرتضي أن توصف لاإله إلا الله بأنها مجاز ، وإنما نقلنا هاهنا مايبين معنى التوحيـد لـدى الزركشـي ، فجـاء فيه ماترى، وليس هو مقصودنا ، وانظر لهذه المسأله المذكورة الصواعق المرسلة لابن القيم ٢/٢٧٢ .

٥ – سورة محمد : ١٩ .

٦ – البرهان في علوم القرآن ٢/١٦٥ .

٧ – هو العلامة أحمد بن علي بن عبد القادر المقريزي ، سمع من السراج البلقيني والزين العراقي ، وله إجازة من الأذرعي والإسنوي ، ولي بالقاهرة الحسبة والخطابة والإمامة ، وعرض عليـه قضـاء دمشـق فـأبى ، زادت تصانيفـه علـى المـائتين ، ومنها كتاب الخطط وكتاب تجريد التوحيد ـ وهو غاية في الجودة ـ وإمتاع الأسماع بما للرسول من الأبناء والحفدة والمتـاع وغيرها ، انظر لترجمته الضوء اللامع للسخاوي ٢/٢١-٢٥ وشذرات الذهب لابن العماد ٧/٢٥٤-٢٥٥ والبـدر الطـالع للشوكاني ١/٧٩-٨١ .

٨ – تجريد التوحيد ص١٠ .

فبين أن هذه الكلمة «لاإله إلاالله» هي التوحيد المناقض للشرك ، فإن قالها المرء بلسانه دون أن يصدق بها قلبه كما هو حال أهل النفاق عصم ماله ودمه ، فإن وافق القلب اللسان عليها نفعت صاحبها النفع الدنيوي والأخروي ، كما هو حال عموم المسلمين في أمة محمد ﷺ .

[٤٣] أما ابن حجر العسقلاني[١] فقد بدا تأثره الواضح بنهج السلف في آخر شرحه للبخاري ، حيث نقل نقولاً كثيرة عن السمعاني والخطابي والقرطبي وابن تيمية - وإن لم يذكره بالاسم - وهي نقول خطّأ فيها هؤلاء العلماء مسلك المتكلمين في كثير من مسائل العقيدة ، ومنها مسلكهم في التوحيد ، وصوّبوا فيها طريقة السلف في التوحيد والتدليل عليه ، وظهر ميل ابن حجر إلى هذا المنهج في عبارات تؤكد تلك النقول ، تارة بقوله :«ويؤيد كلامه» وتارة بالإسهام في النقد الصريح والمباشر لأقوال المتكلمين ، وتارة باستخلاص وجه الصواب من النص والتصريح به ، مع بيان منشأ الخطأ وكيف تسرب إلى المتكلمين ونحو ذلك[٢] .

[٤٤] ومن ذلك تعليقه الجليل في أول كتاب التوحيد من صحيح البخاري ، حيث شرح قول البخاري « باب ما جاء في دعاء النبي ﷺ أمته إلى توحيد الله تبارك وتعالى » بما نصه « **المراد بتوحيد الله تعالى الشهادة بأنه إله واحد** ، وهذا الذي يسميه بعض غلاة الصوفية توحيد العامّة ، وقد ادّعى طائفتان في تفسير التوحيد أمرين اخترعوهما : أحدهما تفسير المعتزلة كما تقدم[٣]، ثانيهما : غلاة الصوفية ، فإن أكابرهم لما تكلموا في مسألة المحو والفناء ، وكان مرادهم بذلك المبالغة في الرضا والتسليم وتفويض الأمر بالغ بعضهم حتى ضاهى المرجئة في نفي نسبة الفعل إلى العبد ، وجرّ ذلك بعضهم إلى معذرة العُصاة ، ثم غلا بعضهم فعذر الكفار ، ثم غلا بعضهم فزعم أن المراد بالتوحيد

---

١ - هو الحافظ أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن حجر الكناني العسقلاني ، أقبل على طلب الحديث والتصنيف فيه، وصارت مؤلفاته مراجع لها أهميتها الكبرى ، وولي قضاء القضاة الشافعية بمصر ، وظل يصنّف ويفتي ويدرّس ردحاً من الزمن ، ومن مصنفاته فتح الباري وتهذيب التهذيب وتقريبه وتعجيل المنفعة والدرر الكامنة وغيرها ، انظر ترجمته لنفسه في كتابه رفع الإصر ٨٥/١ وانظر شذرات الذهب ٢٧٠/٧-٢٧٣ .

٢ - انظر ذلك في فتح الباري ١١٥/٢٨-١٢٦ ، ومما نقله تخطئة قول من قال « مذهب السلف أسلم ومذهب الخلف أحكم » ، ولهذا النقل دلالته كما لايخفى .

٣ - وتقدم ذلك في الفتح ١١٥/٢٨ حيث قال : « وعَنَوا بالتوحيد ما اعتقدوه من نفي الصفات الإلهية ، لاعتقادهم أن إثباتها يستلزم التشبيه ، ومن شبّه الله بخلقه أشرك ، وهم في النفي موافقون للجهمية » .

اعتقاد وحدة الوجود ... ولهم في ذلك كلام طويل ينبو عنه سمع كل من كان علـى فطـرة الإسـلام ، والله المستعان»[١] .

ومن نفيس كلامه المبين لمعنى التوحيد ما ذكره من الجمع بين ألفـاظ حديـث معـاذ ﷺ حـين بعثه النبي ﷺ إلى اليمن[٢] فقـد رواه الأكـثر بلفـظ « فـادعهم إلى شـهادة أن لاإلـه إلا الله وأن محمـداً رسول الله ، فإن هم أطاعوا لك بذلك » ، ومنهم من رواه بلفظ « فـادعهم إلى أن يوحـدوا الله فـإذا [٤٥] عرفوا ذلك » حيث قال رحمه الله :« وَوَجْه الجمع بينهما أن المراد بالعبـادة التوحيـد ، **والمـراد بالتوحيد الإقرار بالشهادتين** ، والإشارة بقوله « ذلك » إلى التوحيد »[٣] .

وعَقَّب على إدخال البخاري حديث « أمرت أن أقاتل النـاس حتـى يشـهدوا أن لاإلـه إلا الله وأن محمداً رسول الله »[٤] ضِمْن « باب ﴿ فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سـبيلهم ﴾» [٤٦] بما نصه « وإنما جعل الحديث تفسيراً للآية ؛ لأن المراد بالتوبة في الآية الرجـوع عـن الكفـر إلى **التوحيد، ففسره قوله ﷺ « حتى يشهدوا أن لاإله إلا الله وأن محمداً رسول الله »**[٥] .

فجعل رحمه الله هاتين الشهادتين مُفسِّرتين لمعنى التوحيـد ، وبَيّـنَ أن وجـه إدخـال الحديـث ضمن ترجمة الباب هو هذه العلة .

[٤٧] وقال سيف الدين التفتزاني[٦] عند كلامه على كلمـة التوحيـد لاإلـه إلا الله : « ولايخفـى أن هذه الكلمة مفيدة للتوحيد وإسلام قائلها بلاتوقُّف على ظهور قرينة تخص بالمعبود بحق ، ولو لم يكـن

---

١ – الفتح ١١٨/٢٨ .

٢ – تقدم تخريجه ص٣٨ .

٣ – الفتح ١٢٦/٢٨ .

٤ – تقدم تخريجه ص٢٩ .

٥ – الفتح ١٣٨/١ ، والترجمة على الآية الخامسة في سورة التوبة .

٦ – هو أحمد بن يحي بن محمد الهروي ، المعروف بحفيد التفتزاني ، كان قاضي هراة مدة ثلاثين عاما ، من تصانيفه الـدر النضيد في مجموعة التوحيد ، وكتاب الفوائد والغرائب وهو في علم الحديث ، وحاشية على شرح وقاية الرواية في مسـائل الهداية ، وعلق على أوائل الكشاف للزمخشري ، قتله الشاه إسماعيل الصفوي الرافضي ظلماً ـ مع جماعة من علماء هـراة ـ حين دخل هـراة عـام ٩١٦ بتهمـة التعصـب ! ، انظـر كشـف الظنـون لحـاجي خليفـة ٤٧٥/١-٤٧٦،٥١٦،١٤٨٠ ، ومعجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ٢٠٥/٢ والأعلام للزركلي ٢٧٠/١ .

هذا الاختصاص لما أفادت التوحيد ، فيجب اعتبار الاختصاص ولو عُرْفاً »[١] .

ففسر التوحيد بهذه الكلمة وحكم بإفادتها إسلام قائلها .

---

١ - الدر النضيد ص ١١٨-١١٩ .

المبحث الثاني: معنى لاإله إلا الله ، وفيه مطلبان:

المطلب الأول : بيان معنى كلمة « إله».

المطلب الثاني : معنى كلمة التوحيد مُفصّلاً.

تقدم في المبحث الأول تحديد معنى التوحيد في الشرع، وتَبيَّن من خلال النقول الكثيرة أن معناه هو شهادة أن لاإله إلا الله، وسنفصّل - بحول الله - في هذا المبحث من معنى التوحيد ما تم إجماله في المبحث السابق ، وذلك من خلال المطلبين الآتيين :

المطلب الأول : بيان معنى كلمة « إله ».

المطلب الثاني: معنى كلمة التوحيد مفصلاً.

وذلك أن كلمة لاإله إلا الله تضمنت نفياً وإثباتاً ، حُصِرَ معهما استحقاق الألوهية لله رب العالمين ، وهذان المطلبان كفيلان بالإحاطة ببيان معنى كلمة التوحيد إحاطة تامة بإذن الله.

المطلب الأول : بيان معنى كلمة « إله ».

بيّن أهل اللسان أن كلمة « إله » ذات معنى محدَّد دلّت عليه لغة العرب[١]، ورغم ذلك فقد ابتدع البعض لهذه الكلمة معنى من قبل أنفسهم أدخلوه في تفسير التوحيد[٢].

وسننقل عن الشافعية ما يبين تفسيرهم لهذه الكلمة التفسير الحق الموافق لعرف اللغة والشرع.

[١] قال الأزهري[٣]: « أخبرني المنذري عن أبي الهيثم[٤] أنه سأله عن اشتقاق اسم الله في اللغة فقال: كان حقه إله ، أُدْخِلَت الألف واللام عليه للتعريف فقيل : الإله ، ثم حذفت العرب الهمزة استثقالاً لها[٥] فلما تركوا الهمزة حولوا كسرتها في اللام التي هي لام التعريف ، وذهبت الهمزة أصلاً فقيل : أَلِلاه فحركوا لام التعريف التي لا تكون إلا ساكنة ، ثم التقى لامان متحركتان فأدغموا الأولى في الثانية فقالوا : الله، كما قال الله ﷻ ﴿ لكنّا هو الله ربي﴾[٦] معناه لكن أنا ... قال أبو الهيثم : فالله أصله إلاه ، قال الله ﷻ ﴿ ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذاً لذهب كل إله بما خلق ﴾[٧] قال : **ولا يكون إلهاً حتى يكون معبوداً ، وحتى يكون لعابده خالقاً ورازقاً ومُدبِّراً وعليه مقتدراً** ، فمن لم يكن كذلك فليس بإله ، وإن عُبِد ظلما، بل هو مخلوق ومتعبَّد ... وقد سمَّت

---

١ - وهو « المعبود» كما بين ذلك غير واحد كالجوهري في الصحاح ٢٢٢٣/٦ - ٢٢٢٤ وابن فارس في مجمل اللغة ١٠١/١، ونقل ابن منظور في اللسان ٤٦٧/١٣-٤٦٩ هذا المعنى عن غير واحد من أئمة اللغة المبرِّزين .

٢ - وهو تفسيرهم معنى الإله بالقادر على الاختراع كما نسب ذلك أبو منصور البغدادي إلى بعض أصحابه الأشاعرة ، ومنهم أبو الحسن الأشعري ، أصول الدين ص ١٢٣.

٣ - هو الإمام الكبير أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهر الأزهري الهروي الشافعي أحد أهم علماء اللغة، وعنه أخذ أبو عبيد صاحب كتاب الغريبين، وكان من الذابين عن الشافعي ومذهبه، له كتاب التهذيب في اللغة وهو خير عمدة في هذا الفن، وكتاب التقريب في التفسير وكتاب الزاهر في غرائب ألفاظ الإمام الشافعي وكتاب علل القراءات ، وبالجملة فقد كان رأساً في اللغة والفقه، انظر السير للذهبي ٣١٥/١٦ - ٣١٧ وطبقات ابن الصلاح ٨٣/١-٨٤ وطبقات ابن كثير ٢٨٧/١-٢٨٨ وطبقات السبكي ٦٣/٣-٦٨.

٤ - هو أبو الهيثم الرازي قال عنه الأزهري : كان علمه على لسانه ، أخبرني أبو الفضل المنذري أنه لازمه سنين وعرض عليه الكتب، وكتب عنه الأمالي والفوائد، وأنه كان بارعاً حافظاً صحيح الأدب، عالماً ورعاً كثير الصلاة صاحب سُنّة ، ولم يكن ضنيناً بعلمه، تهذيب اللغة ٢٦/١ (بتصرف)، وترجمه السيوطي في بغية الوعاة ٣٢٩/٢ ترجمة موجزة جداً.

٥ - كذا في الأصل، ولعل الصواب « لها» لِعَوْد الضمير على مفرد، والله أعلم.

٦ - سورة الكهف : ٣٨.

٧ - سورة المؤمنون :٩١.

العرب الشمس لما عبدوها إلاهــة ... وكـانت العـرب في جاهليتهـا يدعـون معبوداتهـم مـن الأصنـام والأوثان آلهة ، وهي جمع إلاهة»[١] .

وبهذا التفصيل الدقيق يتضح أن معنى كلمة الإله هو المعبود ، وهذا الذي أقـرّه الأزهـري قـد مضى عليه عدد كبير من الشافعية .

[٢] فأبو المظفر السـمعاني فسـر قـول الله ﷻ ﴿وهـو الـذي في السـماء إلـه وفي الأرض إلـه﴾[٢] بقوله: « أي معبود في السماء والأرض»[٣] .

[٣-٥] وهذا الذي اختاره السـمعاني في معنـى الآيـة اختـاره الزركشـي[٤] وأبـو يحيـى الأنصـاري[٥] وجلال الدين المحلّي[٦] .

---

١ - تهذيب اللغة ٤٢١/٦ - ٤٢٤ ، وقد يقال إن الأزهري إنما أورد هذا عن أبي الهيثم على سبيل النقل المجرد، والنقل لا يفيد الموافقة، والجواب أن الأزهري رحمه الله قد أفصح عن منهجه في النقل إفصاحـاً لا مزيـد عليـه، حيـث قسـم أهـل اللغة الذين ينقل عنهم إلى قسمين: الأول قال عنه كما في ٨/١ من التهذيب : « باب ذكر الأئمة الذين اعتمادي عليهم فيما جمعت في هذا الكتاب » وأخذ يسرد أسماء هؤلاء الأئمة ويعرّف بهم ، وجعل مـن ضمنهـم أبـا الهيثـم ، ونبّـه علـى فطنته ودقة علمه في ٢٦/١، ولما فرغ من أهل هذا القسم قال : « وإذ فرغنا من ذكر الأثبات المتقنـين والثقـات المـبرِّزين من اللغويين وتسميتهم طبقة طبقة ، إعلاماً لمن غبي عليه مكانهم من المعرفة كي يعتمدوهم فيما يجدون لهم مـن المؤلفـات المروية عنهم ، فلنذكر بعقب ذكرهم أقواماً اتسموا بسمة المعرفة وعلم اللغة وألفوا كتباً أودعوها الصحيح والسـقيم .. » ثم أخذ يذكر هؤلاء ، وبيّن أنه ينبه على الأخطاء التي يجدها، ولاينقل إلا الصحيـح المحفوظ ٢٨/١-٢٩، ولبيـان تطبيقـه لهذا المنهج في التعقب، انظر على سبيل المثـال لا الحصر كتابـه التهذيـب ٢٣٥/٢، ٢٣٦، ٤٢٣/٦، وانظـر مـا نقلـه عنـه ابن الأثير من التعقبات في النهاية في غريب الحديث ٤٠١/١، ٨٢/٢ ، ٩٧، ٢٣/٥ وغيرها .

٢ - سورة الزخرف : ٨٤.

٣ - تفسير أبي المظفر السمعاني ١١٩/٥ .

٤ - البرهان في علوم القرآن ٨٣/٢ وانظر أيضاً ٤٢٧/٣-٤٢٨ .

٥ - هو زكريا بن محمد بن أحمد الأنصاري ، تصدر وأفتى وصنف التصانيف المنوعة، منها شرح للبخاري وآخر لمسلم ، وشرح ألفيه العراقي ، وشرح كتاب لباب الفقه للمحاملي وغيرها ، وقد ولي قضاء القضاة ومناصب عـدّة ، عمِّـر حتـى جـاوز المائـة ، انظر لترجمتـه الضـوء اللامـع للسـخاوي ٢٣٤/٣ - ٢٣٨ والبـدر الطـالع للشـوكاني ٢٥٢/١ وشذرات الذهب لابن العماد ١٣٤/٨- ١٣٦ ، واختيار الأنصاري لمعنى كلمة الإله في كتابه فتح الرحمـن بكشـف ما يلتبس في القرآن ص ٥٤٦.

٦ - هو جلال الدين محمد بن أحمد المحلي ، اشتغل بعدد من الفنون فقهاً وأصولاً ونحواً وغيرها ، عـرض عليـه القضـاء فامتنع منه، وصنف كتباً في غاية الاختصار ، منها شرح جمع الجوامع، وكتاب في التفسير بـدأه مـن أول الكهـف إلى آخر القرآن وكتب على الفاتحة وآيات يسيرة من البقرة، وأتمه السيوطي إلى نهاية سورة الإسـراء، وهـو المعـروف بتفسير الجلالين، وله كتب أخرى سـوى ذلـك، انظر حسـن المحـاضرة للسـيوطي ٤٤٣/١ - ٤٤٤ والضـوء اللامـع = =

وفسّر البغوي الإله بالمعبود عند قول الله تعالى ﴿ أمّن خلق السموات والأرض وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة ما كان لكم أن تنبتوا شجرها ءإله مع الله ﴾[١] فقال :«أي هل معه معبود سواه أعانه على صنعه ؟ بل ليس معه إله »[٢].

[٦] وشرح قوام السنة كلمة التوحيد، وبين أن معنى الإله فيها هو المعبود[٣] .

[٧] وخطّأ الرازي من لم يفسر الإله بالمعبود في قول الله ﴿وإلهكم إله واحد﴾[٤] فقال مانصه : « قوله ﴿ وإلهكم ﴾ يدل على أن معنى الإله ما يصح أن تدخله الإضافة ، فلو كان معنى الإله القادر لصار المعنى وقادركم قادر واحد ، ومعلوم أنه ركيك ، فدل على أن الإله هو المعبود »[٥] .

[٨] وقال البيضاوي[٦] :« الإله في الأصل لكل معبود ثم غلب على المعبود بالحق .. واشتقاقه من أله إلهة وألوهة وألوهية بمعنى عَبَدَ »[٧] .

[٩] وفسر ابن كثير الإله بالمعبود[٨] عند آية سورة ص ﴿ أجعل الآلهة إلها واحداً﴾[٩] .

= =

للسخاوي ٣٩/٧ – ٤١ وشذرات الذهب لابن العماد ٣٠٣/٧، واختياره لمعنى كلمة الإله في تفسير الجلالين ص ٦٥٤.

١ – سورة النمل :٦٠.

٢ – معالم التنزيل :١٧٢/٦.

٣ – الحجة في بيان المحجة ١/ ١٢٥.

٤ – سورة البقرة : ١٦٣.

٥ – التفسير الكبير ٤/ ١٩٢ .

٦ – هو ناصر الدين عبد الله بن عمر بن محمد بن علي البيضاوي ، ولي قضاء القضاة بشيراز، اشتهر كتابه المنهاج في أصول الفقه، وتفسيره أنوار التنزيل ، وقد شرح التنبيه في الفقه الشافعي ، وشرح كتاب مصابيح السّنّة للبغوي ، انظر لترجمته طبقات السبكي ١٥٧/٨-١٥٨ وطبقات ابن قاضي شهبة ٣/ ٢٨ – ٢٩ وشذرات الذهب لابن العماد ٣٩٢/٥ – ٣٩٣ .

٧ – أنوار التنزيل وأسرار التأويل ١٥/١.

٨ – تفسير القرآن العظيم ٢٧/٤ .

٩ – الآية الخامسة.

[١٠] وهكذا قال الفيروزابادي الشافعي[١] في لفظ الجلالة : « أصله إله كَفِعَال بمعنى مألوه ، وكل ماتُّخِذَ معبوداً إله عند متّخذه .. والتألّه التنسُّك والتعبُّد ، والتّأليه التعبيد »[٢].

[١١] وقال المقريزي : « وتعلقت الاستعاذة في أوائل القرآن باسمه الإله ، وهو المعبود وحده ؛ لاجتماع صفات الكمال فيه »[٣] .

[١٢] واختار أن « أصل (الله) الإله ، كما هو قول سيبويه ، وهو الصحيح، وهو قول جمهور أصحابه إلا من شذّ منهم »[٤] .

[١٣] وفسر الإلهَ بالمعبود السيوطيُّ[٥] عند تأويل قول الرب تعالى ﴿ الله لاإله إلا هو الحي القيوم﴾[٦] .

[١٤] وقال سيف الدين التفتزاني :« الإله سواء كان منكّراً أو معرَّفاً اسم للمعبود بحق خاصة ... الخ »[٧].

---

١ – هو مجد الدين محمد بن يعقوب بن محمد الشيرازي الفيروزابادي اللغوي المشهور، سمع من ابن القيم والسبكي وغيرهما ، أكرمه سلاطين عصره خاصة سلطان اليمن الذي ولاه قضاء اليمن كله ، فمكث فيه عشرين سنة، ومع كونه لغوياً مشهوراً بكتبه في اللغة سيّما القاموس فقد كان له كتب أخرى في علوم الشريعة مثل فتح الباري وهو شرح للبخاري ولم يتمه ، وله كتاب تسهيل الوصول إلى الأحاديث الزائدة على جامع الأصول ، وله الإصعاد إلى رتبة الاجتهاد ، وله كتاب في فضائل القرآن ، وله تفسير الفاتحة بمجلد كبير، وله المرقاة الأرفعية في طبقات الشافعية وغيرها، انظر لترجمته طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٣٩١/٤ – ٣٩٥ وبغيه الوعاة للسيوطي ٢٧٣/١ – ٢٧٥ وشذرات الذهب لابن العماد ٧/ ١٢٦ – ١٣١.

٢ – القاموس المحيط ٤/ ٢٨٠.

٣ – تجريد التوحيد ص ١٣.

٤ – السابق ص ١١.

٥ – هو أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، عَلَم مشهور، أخبر عن نفسه أنه يحفظ مائتي ألف حديث، صنف مصنفات كثيرة جداً في فنون منوعة ، توفي عام ٩١٠ ، وقد استكمل من العمر ثمانية وتسعين عاماً ، انظر لترجمته الكواكب السائرة لنجم الدين الغزي ٢٢٦/١ – ٢٣١ والضوء اللامع للسخاوي ٦٥/٤ – ٧٠ وشذرات الذهب لابن العماد الحنبلي ٥١/٨ – ٥٥.

٦ – تفسير الجلالين ص٥٦ ، والآية في سورة البقرة :٢٥٥ .

٧ – الدر النضيد ص ١١٨.

[١٥] وقال ناصر الدين علي السويدي[1] :«وأما الإله فإنه من أسماء الأجناس ، يقع بأصل وضعه على كل معبود بحق أو باطل، لكنه خصص بالإطلاق على المعبود بالحق، وهو الله سبحانه وتعالى»[2].

[١٦] وبَيَّنَ أن تفسير الإله بذلك هو المناسب لوجوه الاستعمال والقاطع لمواد الفساد[3] .

فهذه النقول الكثيرة توضح أن الأعلام المنقول عنهم هنا - وغيرهم كثير - يفسرون كلمة الإله التفسير الشرعي اللغوي المعروف .

وحيث سُبقَتْ هذه الكلمة - التي تَبيَّن معناها - بالنفي فإن القسم الأول من كلمة التوحيد (لاإله) يفيد نفي استحقاق الإلهية لأي أحد كان ، ويأتي بيان اختصاص الله تعالى بهذا الحق في المطلب الثاني من هذا المبحث بحول الله .

---

١ - هو علي بن محمد سعيد بن عبد الله السويدي العباسي، أحد أعلام القرن الثالث عشر، برع في علم الحديث فشرح المناوي الصغير، واشتهر كتابه العقد الثمين في بيان مسائل الدين، بيّن في مقدمته أن مما حمله على تأليفه أن كتب العقائد قد شحنت بأصول الفلسفة، فلا تفيد إلا الشك، وأنه يود أن يبين دين الله بالقول الواضح المبني على الكتاب والسنة وأقوال السلف ، ومن مصنفاته رسالة في الخضاب، انظر لترجمته مقدمة كتاب العقد الثمين ص ١ -٣، وجلاء العينين ص ٢٩ والأعلام للزركلي ٥/١٧ .

٢ - العقد الثمين ص ٥٣.

٣ - السابق ص ٦٢.

المطلب الثاني : معنى كلمة التوحيد مُفصّلاً

يُعدُّ موضوع هذا المطلب أجلّ موضوع في هذا البـاب ، نظـراً لما لتفصيـل معنى « لاإلـه إلا الله» من الأهمية البالغة، إذ لا سبيل إلى تحقيق التوحيد إلا بفهم معنـاه، وقـد بـين معنـاه سـيد الحنفـاء إبراهيم عليه السلام ، حين نابذ مشركي قومه قائلاً ﴿ إنني براء مما تعبـدون إلا الـذي فطرنـي فإنـه سـيهدين وجعلها كلمة باقية في عقبه﴾ الآية[1] فتضمن كلامه التبرؤ من جميع مـا اتخـذه الخلـق معبـوداً، وذلـك مايدل عليه حرف (ما) المفيد للعموم ، ثم استثنى الذي فطره تعـالى مـن هـذا العمـوم، فجلّـى حقيقـة التوحيد بأوجز عبارة .

وقد توافرت النصوص على بيان هذا المعنى العظيم وترسيخه ، كما قال تعالى آمراً خاتم أنبيائه ﷺ ﴿ قل إنما هو إله واحد وإنني بريء مما تشركون ﴾[2].

وكما بينت النصوص هـذا المعنى العظيـم فقـد بينـت أن نقيضـه محـضُ بـاطلٍ لابرهـان عليـه ولادليل، كما قال الله ﷻ ﴿ ذلك بأن الله هو الحق وأن ما يدعون من دونه الباطل ﴾[3] وكمـا قـال سبحانه ﴿ فذلكم الله ربكم الحق فماذا بعد الحق إلا الضلال ﴾[4].

ومن هنا ردّ المشركون هذه الكلمة العظيمة ردَّ العارف لمعناها ، كما قال الرب تعالى ﴿إنهـم كانوا إذا قيل لهم لاإله إلا الله يستكبرون ويقولون أئنا لتـاركو آلهتنـا لشـاعر مجنـون﴾ الآيـة[5]؛ ولهـذا أجابوا النبي ﷺ حين دعاهم إليها بقولهم ﴿ أجعل الآلهة إلهاً واحداً﴾[6] كما أجاب قـوم هـودٍ نبيَّهـم من قبلُ بقولهم ﴿أجئتنا لنعبد الله وحده ونذر ما كان يعبد آباؤنا ﴾[7] ، ففهمـوا مـن كلمـة التوحيـد وجوب ترك جميع المألوهات التي اتخذوها من دون الله ، وإفراد الله تعالى وحده بالعبادة .

---

١ - سورة الزخرف : ٢٦ - ٢٨ ، وانظر لكلام السلف في معنى الآية والمرادِ بالكلمـة الباقيـة جـامع البيـان في تفسـير القرآن للعلامة ابن جرير الطبري ١١/٢٥/ص ٣٨ - ٣٩.

٢ -سورة الأنعام : ١٩.

٣ - سورة لقمان : ٣٠.

٤ - سورة يونس : ٣٢.

٥ - سورة الصافات : ٣٥ - ٣٦.

٦ - سورة ص :٥، وانظر خبر ذلك مفصلاً في جامع البيان لابن جرير ١٠/٢٣/ص ٧٩ - ٨٠.

٧ - سورة الأعراف : ٧٠.

وذلك ماكان النبي ﷺ يبلغه كل أحد ، مبيناً به حقيقة دينه ، كما قال لعمرو بن عبسة ﷺ حين سأله : «بأي شيء أَرْسَلَك ؟ قال : أرسلني بصلة الأرحام وكسر الأوثان وأن يُوَحَّد الله لا يشرك به شيء »[١] .

ومضى على هذا الفهم السليم لمعنى هذه الكلمة أصحاب النبي ﷺ كما في حديث جابر الطويل في صفة حج النبي ﷺ «فأَهَلَّ بالتوحيد» ثم بيَّن معناه بقوله «لبيك اللهم لبيك، لبيك لاشريك لك لبيك» الحديث[٢] .

وللشافعية رحمهم الله في بيان هذا المعنى جهد مشكور ، نذكر طَرَفاً منه فيما يأتي بحول الله.

قال الشافعي رحمة الله عليه معقباً على حوار أبي بكر وعمر رضي الله عنهما بشأن المرتدين بعد وفاة النبي ﷺ :«ولولا ذلك ما شك عمر في قتالهم ، ولقال أبو بكر : قد تركوا لاإله إلا الله فصاروا مشركين»[٣] .

فتفسير الإمام ترك لاإله إلا الله بالشرك مما يجلي معناها عنده ، فإن تارك هذه الكلمة منصرف عن العبادة الـمُخْلَصة إلى الشرك في العبادة ، وبالتالي فإن نقيض الترك ـ وهو لزوم لاإله إلاالله ـ يقتضي نفي الشرك وإفراد الله بالعبادة .

ومما يبين ذلك أن الشافعي رحمه الله رأى أن الناطق بالشهادتين من غير المسلمين إنما يُحْكَم له بالإسلام إذا كان من الوثنيين أو مَن لا دين لهم[٤] .

وسبب تخصيص الشافعي للوثني المشرك بهذا هو فهمه العميق لكلمة التوحيد، فإن الوثني يشرك في العبادة غير الله، فإذا أقر بلاإله إلا الله فقد رضي خلع المعبودات كلها ، وإفراد الله سبحانه بالعبادة .

---

١ - رواه مسلم ١١٥/٦ وأحمد ١١١/٤، ١١٢ واللفظ لمسلم .

٢ - مضى تخريجه ص ٣٢ من المبحث الأول .

٣ - الأم ٢١٥/٤ ، ومضى تخريج خبر هذا الحوار ص ٣٠ من المبحث الأول.

٤ - يأتي نقل ذلك لاحقاً في المبحث الثالث : شروط لاإله إلا الله، وسيُنقل هذا المعنى العميق عن أربعة أعلام آخرين من الشافعية بحول الله.

[١٧] أما محمد بن نصر المروزي فبين معنى لاإله إلا الله في خطبة كتابه القيم « تعظيم قدر الصلاة» حيث قال : « الحمد لله الممتن على عباده المؤمنين ، بما دلّهم عليه من معرفته، وشرح صدورهم للإيمان به ، والإخلاص بالتوحيد لربوبيته، وخلع كل معبود سواه ، ففرض جل ثناؤه عليهم فرائضه ، فلا نعمة أعظم على المؤمنين بالله من نعمة الإيمان والخضوع لربوبيته»[1] .

فقوله في معرض بيان نعمة الإيمان بالله ومعرفته «**خلع كل معبود**» تفسير للقسم الأول من كلمة التوحيد « لاإله» ، وقوله «**والإخلاص بالتوحيد لربوبيته**» تفسير للقسم الثاني «إلا الله» .

[١٨] ولما بيّن معنى التوحيد في الشرع[2] قال : «وقال لإبراهيم ﴿ أسلم قال أسلمت لرب العالمين﴾[3] وقال يعقوب لبنيه ﴿ إن الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن إلا وأنتم مسلمون ﴾[4] يعني مخلصين لله بالقلب واللسان خضوعاً له بالعبودية»[5] .

ففسر إسلامهم بإفراد العبادة وإخلاصها مع الخضوع لله تعالى ، وذلك معنى لاإله إلا الله.

[١٩] وقال أبو حاتم بن حبان رحمه الله : «ذكر البيان بأن الجنة إنما تجب لمن شهد لله بالوحدانية ولنبيه ﷺ بالرسالة» ثم أورد حديثاً بيّن به معنى كلمة التوحيد، وهو حديث «ما على الأرض نفس تموت لا تشرك بالله شيئاً » إلى قوله «إلا غفر لها »[6] .

وقد قدّمنا أن الوحدانية عند أبي حاتم يراد بها شهادة أن لاإله إلا الله، حيث ترجم بهذا المُسَمَّى وبينه بحديث جاء فيه ذكر لاإله إلا الله[7]، فتَحَصَّل من مجموع الترجمتين بما فيهما من النَّصَّين أن معنى كلمة التوحيد هو اعتقاد عدم الشريك في العبادة ؛ ولذا قرن في الترجمة الشهادة لله بهذا بالشهادة للنبي ﷺ بالرسالة .

---

١ - ١/ ٨٥ .
٢ - تقدم نقله في المبحث الأول ص ٣٣ .
٣ - سورة البقرة : ١٣١.
٤ - سورة البقرة : ١٣٢.
٥ - تعظيم قدر الصلاة ٢/ ٧٠٠ - ٧٠١.
٦ - الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ١/ ٤٣٢ - ٤٣٣ ، والحديث رواه أحمد في المسند ٥/ ٢٢٩ وابن خزيمة في التوحيد ٢/ ٧٩٢ - ٧٩٣ وابن ماجه في سننه ١/ ١٢٤٧ بنحوه.
٧ - انظر ص ٣٦ من المبحث الأول .

[٢٠] وقال الخطابي « وقول الموحدين :« لاإله إلا الله» معناه لا معبود غـير الله، و « إلا» في هـذه الكلمة بمعنى غير لا بمعنى الاستثناء ؛ لأن الاستثناء ينقسم إلى قسـمين : إلى جنس المستثنى منه وإلى غير جنسه ، ومن تَوَهَّم في صفة الله ﷻ واحداً من الأمرين فقد أَبْطَل»[١] .

[٢١] أما أبوبكر البيهقي[٢] فعقد باباً في أول كتاب الأربعين الصغرى[٣] قال فيه :« البـاب الأول في توحيـد الله في عبادتـه دون ماسـواه » ثـم سـاق بيانـاً لهـذه الترجمة الدقيقـة حديثـين يبينـان معنـى لاإله إلا الله على وجه التفصيل، الأول : حديث «من وَحَّد الله وكفر بما يعبد من دون الله حرم مالـه ودمه»[٤] وهذا الحديث قد ذُكِر فيه ركنـا لاإلـه إلا الله ، وهمـا الإثبـات في قولـه « مـن وَحَّـدَ الله» والنفي في قوله «وكفر بما يعبد من دون الله » ، ثم روى حديث معاذ الشهير وفيه « ما حق الله تعالى على العباد»[٥] وهو أيضاً نَصٌّ في تفسير كلمة التوحيد، إذ فيه بيان معنى **لاإله** بقوله «ولايشـركوا بـه شيئاً » **وإلا الله** بقوله « أن يعبدوا الله ».

فظهر فقهه في لفظ ترجمة الباب، حيث نصّ فيها على أن التوحيد الذي ترشد إليه لاإله إلا الله هو إفراد الله بالعبادة دون شريك، كما ظهر فقهه في اختيار النصوص المبينة للترجمة.

---

١ - شأن الدعاء ص ٣٣ - ٣٤.

٢ - هو العلامة أحمد بن الحسين بن علي البيهقي ، سمع من خلـق ، منهـم الحـاكم أبـو عبـدالله النيسـابوري وعـدد مـن أصحاب الأصمّ ، ألّف كتباً لعلها تقارب ألف جزء ، جمع فيها بين علم الفقه والحديـث ، منهـا السـنن الكـبرى وكتـاب معرفة السنن والآثار، وله دلائل النبوة، وكتاب واسع في مناقب الشافعي ، وقد كان ذا مكانة كبيرة في المذهب حتى قـال الجويني : ما من شافعي إلا وللشافعي في عنقه منّـة ، إلا البيهقي ، فإن له على الشافعي منة ؛ لتصانيفه في نصـرة مذهبـه ، انظر لترجمته السير للذهبي ١٦٣/١٨ - ١٧٠ وطبقات ابن الصلاح ٣٣٢/١-٣٣٦ وطبقات ابن كثير ٤٢٩/٢ - ٤٣١ وطبقات السبكي ٨/٤ -١٦.

٣ - كتاب الأربعين الصغرى المخرجة في أحوال عباد الله ص ١٥ - ١٧ ، وقد بيّـن في مقدمـة كتابـه هـذا ص ١٤ أنـه أخرجه في أربعين باباً ؛ ليكون بلغة فيما لابد من معرفته في عبادة الله تعالى .

٤ - سبق تخريجه في المبحث الأول ص٣٩ .

٥ - رواه البخاري ١٦٤/٨، كتاب التوحيد ، بـاب مـا جـاء في دعـاء النبي ﷺ أمتـه إلى التوحيـد ، ومسـلم ٢٢٩/١ - ٢٣٣، كتاب الإيمان ، باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة .

[٢٢] أما السمعاني ففسر قول الله تعالى ﴿اعبدوا ربكم الذي خلقكم﴾[١] بقوله :«أي وحدوا الله الذي خلقكم» ثم قال مبيناً معنى ذلك :«يعنى إذا كان الله خالقكم وخالق من قبلكم فلا تعبدوا إلا إياه»[٢] .

ففصَّلَ في العبارة الأخيرة ما أجمله من معنى التوحيد، وبه يتبين أن معناه عنده هو إفراد الله بالعبادة .

[٢٣] ولمّا عرض لأقوال أهل العلم في اسم (الله) وهل هو مشتق أو غير مشتق ذكر القول الذي أيّد اشتقاقه من أله إلاهة أيْ عبد عبادة ، وقال :«فيكون معناه أنه المستحق للعبادة، إليه توجه كل العبادات وأنه المعبود فلا يُعبد غيره»[٣] .

وقد تقدم أنه اختار في معنى اسم الإله أنه المعبود[٤] فتبين من ذلك كله معنى لاإله إلا الله عنده ، فإن « الإله » الذي اختار أن معناه المعبود مشتق من «أله إلهة» كما تقدم بيانه[٥].

[٢٤] وقال عند آية البقرة ﴿ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً﴾[٦] «كأنه عاب المشركين، حيث اتخذوا من دونه أنداداً بعدما أظهر الدلائل ونصب البراهين على الوحدانية ، ﴿أنداداً﴾ أي أصناماً»[٧] .

ومراده بالوحدانية وحدانية العبادة الواردة في الآية قبلها ﴿وإلهكم إله واحد لاإله إلا هو﴾الآية[٨] وهي الآية التي تَلَتْها آية دلائل وبراهين الربوبية ﴿إن في خلق السموات والأرض﴾الآية[٩]

---

١ - سورة البقرة : ٢١ .

٢ - التفسير ٥٦/١ .

٣ - السابق ٣٣/١ .

٤ - كما في ص ٥٣ .

٥ - وذلك في المطلب الأول من هذا المبحث .

٦ - الآية الخامسة والستون بعد المائة.

٧ - التفسير ١٦٤/١ .

٨ - سورة البقرة : ١٦٣ .

٩ - سورة البقرة ١٦٤ .

ثم جاءت بعدها آية ﴿ ومـن النـاس مـن يتخـذ مـن دون الله أنـداداً﴾، وهـي الآيـة الـتي قـال عندهـا أبو المظفر ما تقدم نقله .

ويبين ذلك قولـه عنـد آيـة شبيهة بهـذه الآيـة، هـي قـول الله ﴿فـلا تجعلـوا لله أنـداداً وأنـتم تعلمون﴾[1]:« أي لا تتخذوا من دونه أرباباً تعبدونهم كعبادة الله وتطيعونهم كطاعة الله»[2]. [٢٥]

وهذا يبين أن قوله المتقدم في آية الأنداد مُنصَبٌّ على الأنـداد في العبـادة ؛ ولـذا فسـر الأنـداد بالأصنام ، وبذلك يُعرَف أن الوحدانية التي أشار إليها وحدانية العبادة .

وقال البغوي مفسراً ما جـاء في سـياق قصـة نـبي الله سـليمان مـع الهدهـد في قـول الله تعـالى ﴿الله لاإله إلا هو رب العرش العظيم ﴾[3] :« أي هو المستحق للعبادة والسجود، لا غـيره»[4] [٢٦] وهذا تفسير واضح .

لذا فسر الطاغوت الوارد في قول الله تعـالى ﴿ولقـد بعثنـا في كـل أمـة رسـولاً أن اعبـدوا الله واجتنبوا الطاغوت﴾[5] بقوله :« وهو كل معبود من دون الله»[6] . [٢٧]

وفسّر العبادة التي أمر الرسل بها أقوامهم بأنها التوحيد وذلك عنـد قـول الله سـبحانه وتعـالى ﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لاإله إلا أنـا فـاعبدون﴾[7] فقـال رحمـه الله تعـالى :«وحِّدون»[8] . [٢٨]

كما فسّر العبادة المخلَصة في سورة الفاتحة بذلـك عنـد قـول الـرب تعـالى ﴿ إيـاك نعبـد﴾[9]

---

١ – سورة البقرة : ٢٢ .

٢ – التفسير ٥٨/١ .

٣ – سورة النمل : ٢٦.

٤ – معالم التنزيل ٦/ ١٥٧.

٥ – سورة النحل : ٣٦ .

٦ – معالم التنزيل ١٨/٥.

٧ – سورة الأنبياء : ٢٥.

٨ – معالم التنزيل ٢٣٢/٣.

٩ – سورة الفاتحة : ٤.

[**٢٩**] حيث قال :« أي نوحدك ونطيعك خاضعين »[١] .

[**٣٠**] وقال قوام السنة : « وقول القائل لاإله إلا الله معناه لا معبود غير الله ، و « إلا » بمعنى غير لا بمعنى الاستثناء »[٢] .

[**٣١**] وقال الرازي عند آية البقرة ﴿ وإلهكم إله واحد ﴾[٣] :« **معناه أنه واحد في الإلهية** ؛ لأن ورود لفظ الواحد بعد لفظ الإله يدل على أن تلك الوحدة معتبرة في الإلهية لا في غيرها ، فهو بمنزلة وصف الرجل بأنه سيد واحد ، وبأنه عالم واحد ، ولما قال ﴿وإلهكم إله واحد﴾ أمكن أن يخطر ببال أحد أن يقول : هب أن إلهنا واحد ، فلعل إله غيرنا مغاير لإلهنا ، فلا جرم أزال هذا الوهم ببيان التوحيد المطلق فقال ﴿لاإله إلا هو﴾»[٤] .

فنص كما ترى على أن وحدانية العبادة هي المرادة بقولنا لاإله إلا الله .

[**٣٢**] وقال مؤكداً أن معنى لاإله إلا الله هو إفراد الله بالعبادة:«قولك إياك نعبد **يدل على أنه لا معبود إلا الله، ومتى كان الأمر كذلك ثبت أنه لاإله إلا الله، فقوله ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ يدل على التوحيد المحض**» ثم ذكر طوائف المشركين ، وقال بعد ذلك :«إذا عرفت هذه التفاصيل فنقول : كل من اتخذ لله شريكاً فإنه لابد وأن يكون مُقْدِماً على عبادة ذلك الشريك من بعض الوجوه، إما طلباً لنفعه أو هرباً من ضرره، وأما الذين أصَرُّوا على التوحيد، وأبطلوا القول بالشركاء والأضداد، و لم يعبدوا إلا الله، و لم يلتفتوا إلى غير الله، فكان رجاؤهم من الله وخوفهم من الله ورغبتهم في الله ورهبتهم من الله، فلا جرم لم يعبدوا إلا الله، و لم يستعينوا إلا بالله، فلهذا قالوا إياك نعبد وإياك نستعين، **فكان قول إياك نعبد وإياك نستعين قائماً مقام لاإله إلا الله**»[٥] .

---

١ – معالم التنزيل ٥٣/١.

٢ – الحجة في بيان المحجة ١٢٥/١.

٣ – سورة البقرة : ١٦٣.

٤ – التفسير الكبير ٤/ ١٩٢ – ٢٩٣.

٥ – التفسير الكبير ٢٤٨/١ – ٢٤٩

[٣٣-٣٤] وأخذ من تقديم ﴿إياك﴾ على ﴿نعبد﴾ وعدم قوله نعبدك «أنه تعالى قَدَّم ذكر نفسه ؛ ليتنبه العابد على أن المعبود هو الله الحق»[١]، « ولو قيل نعبدك لم يفد نفي عبادتهم لغيره ؛ لأنه لا امتناع في أن يعبدوا الله ويعبدوا غير الله ، كما هو دأب المشركين، أما لما قال ﴿إياك نعبد﴾ أفاد أنهم يعبدونه ولايعبدون غير الله»[٢] .

كما أخذ من الآية العظيمة المفصِّلة لمعنى التوحيد ﴿فذلكم الله ربكم الحق فماذا بعد الحق [٣٥] إلا الضلال﴾[٣] أن المراد «أن مَن هذه قدرتُه ورحمته هو ربكم الحق الثابت ربوبيته ثباتاً لاريب فيه ، وإذا ثبت أن هذا هو الحق وجب أن يكون ما سواه ضلالاً ؛ لأن النقيضين يمتنع أن يكونا حقين وأن يكونا باطلين ، فإذا كان أحدهما حقّاً وجب أن يكون ما سواه باطلاً»[٤] .

[٣٦] وأخيراً أورد إشكالاً مفاده أن قولنا لاإله إلا الله تصريح بنفي سائر الإلهية وليس فيه اعتراف بوجود الله تعالى، وعليه فمجرد هذا القول غير كاف في صحة الإيمان، سيما مع قولنا إن (إلا) هاهنا بمعنى (غير) ، وإذا كان كذلك كان قولنا « إلا الله» يعني غير الله فيصير المعنى نفي إله يغاير الله، ولايلزم من نفي ما يغاير الشيء إثبات ذلك الشيء ، وحينئذ يتوجه الإشكال المذكور.

وقد أجاب عن هذا الإشكال بجوابين حاصلهما : أنهم كانوا يثبتون الشركاء والأنداد، فكان المقصود من هذه الكلمة نفي الأضداد والأنداد ، وأن هذه الكلمة وإن كانت لا تفيد الإثبات بأصل الوضع اللغوي إلا أنها تفيده بالوضع الشرعي[٥] .

[٣٧] وقال البيضاوي عند تفسير آية الكرسي :﴿الله لاإله إلا هو﴾[٦] مبتدأ وخبر ، والمعنى أنه المستحق للعبادة لا غيره»[٧] .

وهذا القول على إيجازه مبين لمعنى كلمة التوحيد أبلغ تبيين .

---

١ - السابق ٢٤٩/١.

٢ - السابق ٢٥٠/١.

٣ - سورة يونس : ٣٢.

٤ - التفسير الكبير ٩١/٩.

٥ - شرح الأسماء الحسنى ص ١٢٨.

٦ - سورة البقرة : ٢٥٥.

٧ - أنوار التنزيل ٢٥٧/١.

وقال مفسراً قول الله ﴿فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بـالله فقـد استمسـك بـالعروة الوثقـى﴾[١]:

[٣٨] «﴿ فمن يكفر بالطاغوت ﴾ بالشيطان أو الأصنام أو كـل مـا عبـد مـن دون الله أو صَدَّ عـن عبـادة الله تعـالى ، فعلـوت مـن الطغيـان ، قُلِبَـت عينـه ولامـه ﴿ويؤمـن بـالله﴾ بـالتوحيد وتصديـق الرسل»[٢].

فهذا التأويل العظيم لهذه الآية تفسير للنفي والإثبات في كلمة التوحيد، فإن تفسـير الطـاغوت بما ذكره هنا هو المنفي في (لاإله)، وتأويل الإيمان ـ بعد ما تقدم من بيان معنـى الطـاغوت ـ بـالتوحيد يراد به توحيد الله في عبادته ، وهو الـمُثْـبَت في (إلا الله).

[٣٩] وفسر النووي التوحيد بعدم الشرك عند شرحه حديث جابر المتقـدم في صفـة حـج النبي ﷺ «فأَهَلّ بالتوحيد ، لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك»[٣] فقال مـا نصـه « قولـه فـأهل بـالتوحيد يعني قوله لبيك لا شريك لك، وفيه إشـارة إلى مخالفـة مـا كـانت الجاهليـة تقولـه في تلبيتهـا مـن لفـظ الشرك، وقد سبق ذكر تلبيتهم»[٤] .

وأراد بتلبية أهل الجاهلية التلبية الشركية التي كانوا يُهِلّون بها في عبادة الحج، وينكرها عليهـم النبي ﷺ حيث كـانوا يقولـون : لبيـك لاشـريك لـك ، فيقـول رسـول الله ﷺ :«ويلكـم قـدٍ قـدٍ»[٥] فيقولون : إلا شريكاً هو لك تملكه وما ملك[٦] .

وعليه فإن تفسير النووي للتوحيد الذي قاله جابر بما تقدم يبـين أن معنـى التوحيـد عنـده هـو إفراد الله بالعبادة ، ذلك الإفراد الذي كان تَعبُّد الجاهلية في الحج وأنواع التقرب بخلافه .

---

١ – سورة البقرة : ٢٥٦.

٢ – أنوار التنزيل ٢٦٠/١.

٣ – تقدم تخريجه في المبحث الأول ص ٣٢ .

٤ – انظر شرحه لمسلم ١٧٤/٨.

٥ – قال ابن الأثير في النهاية ١٩/٤ :«بمعنى حَسْب ، و تكرارها لتأكيد الأمر» .

٦ – رواه مسلم ٩٠/٨ كتاب الحج ، باب التلبية وصفتها.

أما ابن كثير فأبان عن معنى كلمة التوحيد في مواضع ، منها قوله عند تفسير آية سورة [٤٠] الزمر ﴿ذلكم الله ربكم له الملك لاإله إلا هو﴾[١]:«﴿لاإله إلا هو﴾ أي الذي لا تنبغي العبادة إلا له وحده لاشريك له»[٢] .

[٤١] وبين أن «كلمة الإسلام» هي لاإله إلا الله محمد رسول الله أي لا معبود إلا الله[٣] .

[٤٢] ومن ذلك تفسيره مقولة المشركين ﴿أجعل الآلهة إلها واحداً﴾[٤] بقوله :«أي أَزَعَم أن المعبود واحد لاإله إلا هو ؟ أنكر المشركون ذلك قبحهم الله وتعجبوا من ترك الشرك بالله، فإنهم قد تلقوا عن آبائهم عبادة الأوثان ، وأُشْرِبته قلوبهم ، فلما دعاهم الرسول ﷺ إلى خلع ذلك من قلوبهم وإفراد الإله بالوحدانية أَعْظَمُوا ذلك وتعجبوا وقالوا ﴿أجعل الآلهة إلهاً واحداً إن هذا لشيء عجاب وانطلق الملأ منهم﴾ وهم سادتهم وقادتهم ورؤساؤهم وكبراؤهم قائلين : امشوا، أي استمروا على دينكم ﴿واصبروا على آلهتكم﴾ ولا تستجيبوا لما يدعوكم إليه محمد من التوحيد»[٥].

وقال عند الآية العظيمة المبينة لمعنى التوحيد تفصيلاً ﴿ذلك بأن الله هو الحق وأن ما يدعون [٤٣] من دونه هو الباطل﴾[٦]:«ولما تبين أنه المتصرف في الوجود ، الحاكم الذي لا معقب لحكمه قال ﴿ذلك بأن الله هو الحق﴾ أي الإله الحق الذي لا تنبغي العبادة إلا له ؛ لأنه ذو السلطان العظيم الذي ماشاء كان وما لم يشأ لم يكن ، وكل شيء فقير إليه ذليل لديه ﴿وأن ما يدعون من دونه هو الباطل﴾ أي من الأصنام والأنداد والأوثان وكل ما عبد من دونه تعالى فهو باطل ؛ لأنه لا يملك ضراً ولا نفعاً»[٧] .

---

١ - الآية السادسة.

٢ - التفسير ٤/ ٤٦.

٣ - التفسير ٥٦٠/٤ .

٤ - سورة ص :٥ .

٥ - تفسير القرآن العظيم ٢٧/٤.

٦ - سورة الحج : ٦١.

٧ - تفسير القرآن العظيم ٣/ ٢٣٢.

[٤٤] وهكذا عند آية ﴿فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله﴾[1] فقد ذكر أن المراد أن من خلع الأنداد والأوثان وكل ما عبد من دون الله ، ووحّد الله فعبده وحده وشهد أن لاإله إلا هو فقد استمسك بالعروة الوثقى[2] .

وهذا المعنى العظيم قد لحظه ابن كثير بدقة عند كلامه على بيان سيد الحنفاء للتوحيد فقال:

[٤٥] « تبرأ من أبيه وقومه في عبادتهم للأوثان فقال ﴿ إنني براء مما تعبدون إلا الذي فطرني فإنه سيهدين وجعلها كلمة باقية في عقبه﴾[3] أي هذه الكلمة وهي عبادة الله وحده لا شريك له، وخلع ما سواه من الأوثان ، وهي لاإله إلا الله»[4] .

فموجز ما تقدم من كلامه يفيد أن معنى كلمة التوحيد هو لامعبود مستحق للعبادة سوى الله، وأن كل ما عُبِد من دونه فهو باطل .

[٤٦] أما السعد التفتزاني[5] فقد أفصح عن حقيقة التوحيد بقوله :«حقيقة التوحيد اعتقاد عدم الشريك في الألوهية وخواصها، ولانزاع لأهل الإسلام في أن تدبير العالم وخلق الأجسام واستحقاق العبادة وقدم مايقوم بنفسه كلها من الخواص» ثم قال في آخر المبحث :«وبالجملة فنفي الشركة في الألوهية ثابت عقلاً وشرعاً، وفي استحقاق العبادة شرعاً[6]﴿وما أمروا إلا ليعبدوا إلهاً واحداً لاإله إلا هو سبحانه عما يشركون﴾[7] »[8].

---

١ - سورة البقرة : ٢٥٦.

٢ - التفسير ٣١١/١.

٣ - سورة الزخرف : ٢٦ - ٢٨.

٤ - التفسير ١٢٦/٤.

٥ - هو مسعود بن عمر بن عبد الله التفتزاني ، تقدم في علوم اللغة وصنف فيها ، وشرح عدداً من كتب الكلام والمنطق، كما شرح الأربعين النووية ، وله حاشية على الكشاف لم يتمها، وقد شاع ذكره في وقته واشتهرت تصانيفه ، انظر لترجمته الدرر الكامنة لابن حجر ٣٥٠/٤ وشذرات الذهب لابن العماد ٣١٩/٦ - ٣٢٢ وبغية الوعاة للسيوطي ٢٨٥/٢.

٦ - كأن التفتزاني يريد بهذا التفريقَ بين نفي الشركة في الألوهية وبين استحقاق العبادة ، من جهة أن الأخيرة لا تثبت بطريق العقل، وإنما تثبت بطريق الشرع وحده ، والحقُّ أن حُسْن التوحيد معلوم بطريق العقل أيضاً ، ألا ترى كيف ذم الرب عز اسمه أهل الشرك - في معرض بيان التوحيد - لكساد عقولهم وقلة فهمهم ، كيف يُصرفون عن المستحق للعبادة ؟.

٧ - سورة التوبة : ٣١

٨ - شرح المقاصد ٣٩/٤ - ٤٢.

فبين التفتزاني أن حقيقة التوحيد الذي بعثت به الرسل صلى الله عليهم وسلم هي اعتقاد المرء أنه لامعبود مستحق للعبادة سوى الله ، وأن تحقيق التوحيد مع اعتقاد شريك لله في الألوهية أو شيء من خواصها أمر غير ممكن ، وهذا هو تفسير لاإله إلا الله الذي لاتفسير لها سواه .

[٤٧] أما الزركشي فبين معنى كلمة التوحيد أثناء شرحه أقسام التفسير التي ذكر ابن عباس[١] حيث قال:« الثاني: ما لا يُعْذَر واحد بجهله ، وهو ما تتبادر الأفهام إلى معرفة معناه من النصوص المتضمنة شرائع الأحكام ودلائل التوحيد، وكل لفظ أفاد معنى واحداً جليّاً لاسواه يعلم أنه مراد الله تعالى ، فهذا القسم لا يختلف حكمه، ولا يلتبس تأويله، إذ كل أحد يدرك معنى التوحيد من قوله تعالى ﴿فاعلم أنه لاإله إلا الله﴾[٢] وأنه لا شريك له في إلهيته، وإن لم يعلم أن «لا» موضوعة في اللغة للنفي و «إلا» للإثبات وأن مقتضى هذه الكلمة الحصر»[٣] .

فحكم بأن معرفة معنى التوحيد - من خلال هذه الآية - مسألة يشترك فيها الجميع ، وإن اختلفت درجات الناس في قوة الفهم، فالعارف باللغة يدرك ركني النفي والإثبات من خلال الأداتين «لا» و « إلا»، ويدرك أن مقتضى هذه الكلمة هو الحصر ، وغير العارف باللغة يعي المعنى المراد وإن لم تكن لديه قدرة على معرفة تلك التفاصيل .

[٤٨] وذكر الزركشي أن صناعة النحو قد توجب التقدير وإن كان المعنى غير متوقف عليه، ومَثَّل بقولنا «لاإله إلا الله» وذكر أن خبرها محذوف قَدَّره النحاة بـ«موجود » أو « لنا » ثم نقل إنكار الرازي ذلك وقوله إن هذا الكلام لا يحتاج إلى تقدير أصلاً، وتقديرهم فاسد ؛ لأن نفي الحقيقة مطلقة أعم من نفيها مقيدة ؛ إذ إن انتفاءها بقيد مخصوص لا يلزم منه نفيها مع قيد آخر[٤] .

---

١ - وهي الأقسام التي رواها عنه ابن جرير وغيره من قوله : « التفسير على أربعة أوجه :وجه تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لايعذر أحد بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء ، وتفسير لا يعلمه إلا الله» انظر جامع البيان لابن جرير ٢٦/١.

٢ - سورة محمد : ١٩.

٣ - البرهان في علوم القرآن ١٦٤/٢ - ١٦٦.

٤ - تجد كلام الرازي موسعا في تفسيره ١٩٢/٤ وفي كتابه شرح الأسماء الحسنى ص ١٢٤.

وتعقب الزركشي قول الرازي بأنه لامعنى له ،« فإن تقدير « في الوجود» يستلزم نفي كل إله غير الله قطعاً ، فإن العدم لا كلام فيه ، فهو في الحقيقة نفي للحقيقة مطلقة لا مقيدة»[١] .

والشاهد من كلامه أنه بين أن كلمة التوحيد تعني نفي كل معبود غير الله تعالى نفياً مطلقاً[٢]، وقد تقدم في كلام علماء الشافعية ما يفيد أن المحذوف المقدَّر هو الإله المستحق كما هو بيِّنٌ في آية سورة لقمان ﴿ذلك بأن الله هو الحق وأن مايدعون من دونه الباطل﴾[٣] ونحوها من الآيات ، فإذا قدِّر محذوف هذا التقدير زالت الاعتراضات كلها .

[٤٩] ولذا قال المقريزي :«كل ما خلقه الله تعالى فهو آية شاهدة بتوحيده ، وكذلك كل ماأمر به، فخَلْقُه وأمره وما فطر عليه عباده وركّبه فيهم من القوى شاهد بأنه الله الذي لاإله إلا هو، وأن كل معبود سواه باطل»[٤] .

[٥٠] وقال أيضاً:«ولباب التوحيد أن يرى الأمور كلها لله تعالى ، ثم يقطع الالتفات إلى الوسائط، وأن يعبده سبحانه عبادة يفرده بها ولا يعبد غيره»[٥] .

فهذه حقيقة التوحيد المفصلة التي تفيدها لاإله إلا الله .

وقال ابن حجر عند كلامه على حديث «من مات من أمتي لا يشرك بالله شيئاً دخل [٥١] الجنة»[٦] مانصه « أورده المصنف في اللباس بلفظ «ما من عبد قال لاإله إلا الله ثم مات على ذلك» الحديث[٧]، وإنما لم يورده المصنف هنا جَرْياً على عادته في إيثار الخفي على الجلي ، **وذلك أن نفي الشرك يستلزم إثبات التوحيد**، ويشهد له استنباط عبدالله بن مسعود في ثاني حديثي الباب من

---

١ - البرهان في علوم القرآن ١١٥/٣

٢ - تقدم في المطلب الأول ص ٥٣ أنه اختار في معنى الإله أنه المعبود.

٣ - الآية الثلاثون.

٤ - تجريد التوحيد ص ١٧.

٥ - السابق ص ١٠.

٦ - رواه البخاري ٦٩/٢ ، باب في الجنائز ومن كان آخر كلامه لاإله إلا الله ، ورواه مسلم ٩٣/٢ - ٩٤ ، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن من مات لا يشرك بالله شيئاً دخل الجنة .

٧ - انظر الصحيح ٤٣/٧، باب الثياب البيض ، ورواه مسلم ٩٤/٢ في الكتاب والباب المشار إليهما في الحاشية السابقة.

مفهوم قوله «من مات يشرك بالله دخل النار»[١] وقال القرطبي :«معنى نفي الشرك أن لا يتخذ مع الله شريكاً في الإلهية ، لكن هذا القول صار بحكم العرف عبارة عن الإيمان الشرعي»[٢] .

فتفسير ابن حجر كلمة التوحيد بنفي الشرك يبين أن معنى لاإله إلا الله عنده هو نفي معبود مستحق للعبادة سوى الله ، ويدل على أن ذلك هو مراده ما نقله بعد كلامه مباشرة من كلام القرطبي الذي بين فيه أن المراد نفي الشرك في العبادة .

[٥٢] وقال ابن حجر - عند كلامه على مناسبة إدخال البخاري حديث حق الله على العباد في باب دعاء النبي ﷺ أمته إلى التوحيد - مانصه:« ودخوله في هذا الباب من قوله:«لا يشركوا به شيئاً» فإنه المراد بالتوحيد»[٣] .

وحيث استنبط الحافظ معنى التوحيد من هذا النص الذي ورد في العبادة الـمُخْلَصة ونفي الشريك فإن بالإمكان القطع بأن معنى التوحيد عنده هو إفراد الله تعالى بالعبادة .

وهكذا يرى جلال الدين المحلّي ، حيث قال عند آية سورة الزمر ﴿ذلكم الله ربكم له [٥٣] الملك لاإله إلا هو فأنى تصرفون﴾[٤] قال «عن عبادته إلى عبادة غيره»[٥] .

فهذه الجملة الأخيرة جاءت بعد شهادة الحق «لاإله إلا هو» تفسيراً لها ، بدليل قوله عند [٥٤] آية سورة العنكبوت ﴿فأنى يؤفكون﴾[٦] «يُصْرَفون عن توحيده»[٧] .

[٥٥] وقال البقاعي[٨]:«لاإله إلا الله أي انتفى انتفاء عظيماً أن يكون معبودٌ بحق غير الملك

---

١ - انظر الصحيح ٦٩/٢ - ٧٠ ، ورواه مسلم ٩٢/٢ في الكتاب والباب المشار إليهما في الحاشية قبل السابقة.

٢ - فتح الباري ١٣٤/٦.

٣ - السابق ١٢٧/٢٨.

٤ - الآية السادسة.

٥ - تفسير الجلالين ص ٦٠٧.

٦ - الآية الحادية والستون.

٧ - تفسير الجلالين ص ٥٣٣.

٨ - هو إبراهيم بن عمر بن حسن البقاعي ، قرأ على التاج بن بهادر في الفقه والنحو ، وعلى الجزري في القراءات ، وأخذ عن عدة ، منهم ابن حجر وبرع في علوم شتى ، ترجمه السخاوي ترجمة وصفها الشوكاني بأن فيها تحاملاً بسبب ما بينهما من التنافس ، من أشهر كتبه كتاب نظم الدرر في تناسب الآي والسور ، والذي أثنى عليه الشوكاني كثيراً، = =

الأعظم»[١] .

وهذا البيان غاية في الوضوح على إيجازه .

أما الإيجي الحسني المفسِّر[٢] فأوضح معنى كلمة التوحيد في مواضع من تفسيره ، منها قوله

[٥٦] عند آية الحج[٣]«﴿ذلك بأن الله هو الحق﴾ الثابتة إلهيته ﴿وأن ما يدعون من دونه هو الباطل﴾ وكل ما يدعوا[٤] إلهاً دونه باطلُ الألوهية ، فلاإله سواه»[٥] .

[٥٧] وقال عند آية آل عمران[٦]﴿قل يأهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله﴾ «نوحده بالعبادة ﴿ولا نشرك به شيئاً﴾ في استحقاق العبادة»[٧] .

[٥٨] وقال عند آية سورة إبراهيم[٨] «﴿قالت رسلهم أفي الله شك﴾ أي في تفرده بوجوب العبادة له ﴿فاطر السموات والأرض﴾ لايستحق العبادة إلا من ابتدعهما من غير مثال سابق»[٩] .

[٥٩] وقال عند آية سورة الرعد[١٠]«﴿أم جعلوا لله شركاء خلقوا كخلقه فتشابه الخلق عليهم﴾ أي ما اتخذوا شركاء خالِقِين حتى يتشابه عليهم الأمر فيقولوا : هؤلاء خالِقُون كما أن الله تعالى خالق فاستحقوا العبادة أيضاً، بل اتخذوا شركاء من أعجز الخلق ﴿قل الله خالق كل شيء﴾وحده لا

==

انظر لترجمته الضوء اللامع للسخاوي ١/١٠١-١١١ وشذرات الذهب لابن العماد ٣٣٩/٧ - ٣٤٠ والبدر الطالع للشوكاني ١٩/١ - ٢٢.

١ - نقله الشيخ عبد الرحمن بن حسن عنه في فتح المجيد ١٢٦/١ .

٢ - هو محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن عبد الله الإيجي ، قطن مكة أكثر من عشرين عاماً ، وتصدى للإفتاء ببلده ، له تفسير ضخم، وشرح للأربعين النووية ، لقيه السخاوي وأثنى عليه وسماه محمداً كما في الضوء اللامع ٨/ ٣٧ - ٣٨ وترجمه ابن العماد في شذرات الذهب ٧/ ٣٥٧ وسماه أحمد.

٣ - الآية الثانية والستون.

٤ - كذا في الأصل ، ولعل الصواب : يُدعَى بالبناء للمجهول.

٥ - جامع البيان ٥٤/٢.

٦ - الآية الرابعة والستون.

٧ - جامع البيان ٨٩/١.

٨ - الآية العاشرة.

٩ - جامع البيان ٣٥٧/١.

١٠ - الآية السادسة عشرة.

شريك، فلا تشركوا في عبادته غيره ﴿وهو الواحد﴾ بالألوهية»[1].

فهذه التفاسير الموفقة لهذه الآيات قد بينت المعنى الذي ارتضاه الإيجي رحمه الله لكلمة التوحيد، بما يسهل معه الجزم بأن معناها عنده هو إفراد الله تعالى بالعبادة وحده دون شريك .

[٦٠] وقال السيوطي عند تفسير آية الكرسي ﴿ الله لاإله إلا هو﴾[2] «أي لا معبود بحق في الوجود إلا ﴿هو﴾»[3] .

[٦١] وقال سيف الدين التفتزاني عند بيانه معنى لاإله إلا الله ، عَقِب كلام له عن معنى الإله : «والمعبود بالحق أي المعبود الذي عبادته ملتبسة بهذه الحقية الكاملة من جميع الوجوه ، فلا يجوز أن يصدق على غيره تعالى»[4] .

[٦٢] وقال السويدي شارحاً حال المؤمن الموحد :«فإذا قال لاإله إلا الله أقرَّ وأذعن إذعاناً وافياً واعترف اعترافاً صحيحاً كافياً أنه لامستحق للألوهية ، وهي استحقاق العبادة إلا الله وحده، فبرىء من عبادة كل معبود ، ونفى أن يكون إله غيره بهذا الوصف موجود ، وأثبت الألوهية لمستحقها ، ووضعها في موضعها فكان أحق بها وأهلها ... فأشهد الله سبحانه ، وليشهد كلّ أني أعلم وأعمل نقتضي[5]ما أعلم أن لا معبود بحق في الوجود إلا الله وحده لا شريك له ، فمن عبد من دونه أو معه فعبادته زور وبهتان ، وأنا بريء من عبادة غيره»[6] .

[٦٣] وقال عند شرحه معنى لاإله إلا الله :«فالقصد من هذه الكلمة الطيبة إنما هو إثبات الوحدانية له تعالى وتفرده بالألوهية ؛ ولهذا تسمى كلمة التوحيد، لا كلمة إثبات وجوده تعالى، ولاخفاء أن التوحيد مرتبة أخرى بعد الوجود ؛ لأنه إذا ثبت الشيء في الخارج يسأل عنه أهو واحد أو له شريك ، فالمراد به حينئذ ما يقطع عرق الشركة الشاملة للشركة في الوجود وفي عبادة المعبود»[7] .

---

١ - جامع البيان ٣٤٩/١.

٢ - سورة البقرة :٢٥٥ .

٣ - تفسير الجلالين ص ٥٦.

٤ - الدر النضيد ص ١١٩.

٥ - كذا رسمت في الأصل ، ولعل الصواب « بمقتضى ».

٦ - العقد الثمين ص ٦٣ - ٦٤.

٧ - السابق ص ٥٧ - ٥٨.

وهذا الذي نقلناه عن هؤلاء الأعلام يفيد أن معنى كلمة التوحيد هو أن المستحق للعبادة وحده دون شريك هو الله ، وأن كل ما عبد من دونه فهو الباطل ، فمن حقق هذا المعنى فقد حقق التوحيد الذي بعث الله به المرسلين.

المبحث الثالث : شروط لاإله إلا الله

بين علماء الشافعية أن هذه الكلمة العظيمة ليست لفظاً مجرداً يردد بلا معنى أو لـوازم تـترتب عليه .

ومن هنا فقد نبه عدد من أئمة الشافعية إلى مسألة قَـلَّ في النـاس مـن يتفطـن لهـا، تلكـم هـي مسألة المحكوم بإسلامه إذا نطق بالشهادتين مـن هـو ؟[1] حيـث بينـوا أن مـن الكفـار مـن يُحكَـم لـه بالإسلام ويُكَفّ عنه عند نطقه ، ومنهم من لا يحل الحكم له بشيء من ذلك .

فأهل الإشراك في العبادة إذا أعلن أحدهم التوحيد حُكِم له بالإسلام وكُفَّ عنه، وذلـك لأنـه كان جاحداً للتوحيد بتّـةً ، فإذا هو أعلنه فقد أعلن الرجوع عـن التّنديـد إلى التفريـد، وكذلـك يقـال فيمن ليس له دين .

أما الصنف الذي لا يحكم بإسلامه إذا نطـق كلمـة التوحيـد فهـو الصنـف الـذي يقـول هـذه الكلمة حال تلبسه بناقض من نواقضها ، فلم يتجدد له بنطق هذه الكلمة حال يقتضي الكف عنه.

[١] وفي هذا يقول الشافعي رحمه الله :«والإقرار بالإيمان وجهان :فمن كان من أهل الأوثان ومن لا دين له يدعى أنه دين نبوة ولا كتاب ، فإذا شهد أن لاإله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله فقـد أقَـرَّ بالإيمان ، ومتى رجع عنه قُتِل، قال :ومن كـان علـى ديـن اليهوديـة والنصرانيـة فهـؤلاء يدَّعـون ديـن موسى وعيسى صلوات الله وسلامه عليهما، وقد بَدَّلوا منه، وقـد أُخِـذ عليهـم فيهمـا الإيمـان بمحمـد رسول الله ﷺ فكفروا بترك الإيمان به واتّباع دينه ، مع ماكفروا به من الكذب على الله قبله، فقد قيل لي إن فيهم من هو مقيم على دينه يشهد أن لاإله إلا الله وأن محمدا عبـده ورسـوله ويقـول : لم يُبعـث إلينا ، فإن كان فيهم أحد هكذا[2] فقال أحد منهم : أشهد أن لاإله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله لم يكن هذا مستكمل الإقرار بالإيمان، حتى يقول : وإن دين محمد حق أو فرض، وأبرأ ممـا خـالف ديـن محمد ﷺ أو دين الإسلام ، فإذا قال هذا فقد استكمل الإقرار بالإيمان ، فـإذا رجـع عنـه اسْـتُتِيب فـإن

---

١ - وقد حصل بسبب الغفلة عن هذه المسألة مفسدة عظيمة هي اعتقاد البعض أن الناطق بكلمـة التوحيـد يُكَـفّ عنـه ، ويحكم له بالإسلام مطلقاً، وهذا قول من لايعي شروط هذه الكلمة ، تلك الشروط التي إذا لم تتحقق أضحى قول القـائل لاإله إلا الله مجرد شعار يردد بلا مضمون .

٢ - قد التقى ابنُ قيم الجوزية أحد علماء هذه الطائفة ، وناظره مناظرة قوية حتى قطعه ، فلـم يجـد ذلـك النصرانـي في نهايتها بدّاً من القول :«حدّثنا في غير هذا » وقد أثبت ابن القيم مناظرته هذه في كتاب الصواعق المرسلة ص ٣٨ - ٣٩.

تاب وإلا قُتِل ، وإن كان منهم طائفة تعرف بأن لا تقر بنبوة محمد ﷺ إلا عند الإسلام أو تزعم أن من أقر بنبوته لزمه الإسلام فشهدوا أن لاإله إلا الله وأن محمدا عبده ورسوله فقد استكملوا الإقرار بالإيمان، فإن رجعوا عنه استتيبوا، فإن تابوا وإلا قتلوا»[1].

ففرّق رحمه الله بين أهل الجحد من المشركين ومن لا دين لهم ، ممن أَبَوا هذه الكلمة بلسان الحال وبلسان المقال ، وبين الذين قالوها باللسان ، و لم يحققوا ما يجب عند قولها من الانقياد، والقبول التام لكل ما يترتب عليها .

كما فرّق بين من يقول هذه الكلمة ويضيف لها قرينتها وهي الشهادة بالرسالة مُدّعياً خصوصيتها بالعرب ، وبين من نطق الشهادتين مؤمناً بعمومية الرسالة ، فالأول لا يفيده نطقه شيئاً، والآخر هو المحكوم بإسلامه ، و لايحكم للأول بالإسلام حتى يعتقد فرضية هذا الدين على كل أحد، متبرئاً من كل دين سواه، وذلك بخلاف من كان منهم لا يقر بنبوة محمد ﷺ أصلاً، فإنه إذا نطق بالشهادتين حكم بإسلامه .

[٢] ولذا قال الخطابي رحمه الله عند شرح حديث « أمرت أن أقاتل الناس» الحديث[2] :«وأما معنى الحديث وما فيه من الفقه فمعلوم أن المراد بقوله«حتى يقولوا لاإله إلا الله» إنما هم أهل الأوثان، دون أهل الكتاب ؛ لأنهم يقولون لاإله إلا الله ، ثم أنهم يُقاتَلون ولا يُرفع عنهم السيف»[3].

[٣] وأضاف البغوي بعد كلام قريب من كلام الخطابي هذا زيادة « حتى يقروا بنبوة محمد ﷺ أو يُعطُوا الجزية»[4].

وهكذا بين عند شرح حديث أسامة حين قتل الرجل بعد أن قال لاإله إلا الله[5] حيث قال:
[٤] «وفيه دليل على أن الكافر إذا تكلم بالتوحيد وجب الكف عن قتله ، قال الإمام: وهذا في

---

١ - الأم ١٥٨/٦ - ١٥٩.

٢ - مضى تخريجه ص ٢٩ في المبحث الأول.

٣ - معالم السنن ١٠/٢، ونقل كلام الخطابي هذا ابنُ دقيق العيد الشافعي مقرّاً له أثناء شرح الحديث في كتابه شرح الأربعين ص ٣٦.

٤ - شرح السنة ٦٦/١.

٥ - مضى تخريجه ص ٣٥ في المبحث الأول .

الثنوي الذي لا يعتقد التوحيد[1]، إذا أتى بكلمة التوحيد، يُحكَم بإسلامه ، ثم يُجبَر على سائر شرائط الإسلام، فأما من يعتقد التوحيد، لكنه ينكر الرسالة فلا يحكم بإسلامه بمجرد كلمة التوحيد حتى يقول: محمد رسول الله، فإذا قاله كان مسلماً إلا أن يكون من الذين يقولون : محمد مبعوث إلى العرب خاصة ، فحينئذ لا يحكم بإسلامه بمجرد الإقرار بالرسالة ، حتى يقر أنه مبعوث إلى كافة الخلق»[2].

فصرح بأن المؤمن بالتوحيد لاينفعه أن يتكلم بلاإله إلا الله حال تلبسه بجحد الرسالة .

[٥-٦] أما ابن الصلاح فبين أن توحيد عبدة الأوثان من العرب كان مضموناً بسائر ما يتوقف عليه الإسلام ومستلزماً له[3]، ثم قال:«والكافر إذا كان لا يقر بالوحدانية كالوثني والثنوي، فقال لاإله إلا الله، وحاله الحال التي حكيناها حكم بإسلامه، ولا نقول والحالة هذه ما قاله بعض أصحابنا من أن من قال لاإله إلا الله يحكم بإسلامه ، ثم يجبر على قبول سائر الأحكام ، فإن حاصله راجع إلى أنه يجبر حينئذ على إتمام الإسلام ، ويجعل حكمه حكم المرتد إن لم يفعل، من غير أن يصير بذلك مسلماً في نفس الأمر ، وفي أحكام الآخرة»[4].

[٧] ونقل النووي معنى ما تقدم عن الخطابي وغيره وأقرّه[5].

ولاريب أن هذا التفريق الدقيق بين طوائف الكفار ــ إذا نطق الواحد منهم بكلمة التوحيد ــ من أوضح البراهين على عناية هؤلاء الأعلام بشروط هذه الكلمة العظيمة وبمستلزماتها ، حتى إن

---

١ - الثنوي في اصطلاح أرباب الملل والنحل هو من يزعم أن النور والظُّلْمة أزليَّان قديمان متساويان في القدم ، والثنوية في هذا بخلاف المجوس الذين قالوا بحدوث الظلام، وذكروا سبب حدوثه المزعوم، انظر الملل والنحل للشهرستاني ٢٤٤/١، وليس مراد البغوي أن هذا الحكم خاص بالثنوي ، بل المراد الثنوي ومن في معناه كالوثني ؛ لأن المعنى الذي لحظه فيهما واحد، وهو قوله « الذي لا يعتقد التوحيد» ؛ ولذا جمع ابن الصلاح بينهما - في كلامه الآتي - لوجود هذا القدر المشترك ، وانظر نقد ابن الجوزي لمذهب الثنوية في كتابه تلبيس إبليس ص٤٣-٤٥ ، وكذا نقد ابن القيم في كتابه إغاثة اللهفان ٣٥٤/٢-٣٥٧ .

٢ - شرح السنة ٢٤٢/١٠ - ٢٤٣.

٣ - صيانة صحيح مسلم ص ١٧٣.

٤ - السابق ص ١٧٣ - ١٧٤.

٥ - انظر شرح مسلم ٢٠٧/١ ، وانظر لمزيد من تأكيد الشافعية على وجوب اقتران الشهادتين رسالة الشافعي ص ٧٣ - ٧٥ ، ٧٨، والإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ٤٣٢/١ وشرح مسلم للنووي ١٤٩/١ وغيرها .

أبا عبد الله الحليمي[١] رحمه الله قال:« لو قال الوثني : لاإله إلا الله، وكان يزعم أن الصنم يقربه إلى الله لم يكن مؤمناً حتى يتبرأ من عبادة الصنم»[٢].

وهذا الأمر لا يكاد أن يُتصوّر في الوثنيين ، خاصة عرب الجاهلية[٣] ولكن الحرص على إيضاح هذه الشروط يدفع إلى هذا البيان .

وكما لحظ أئمة الشافعية هذا المعنى في غير المسلمين - إذا نطقوا بكلمة التوحيد - فقد لحظوه أيضاً في المنتمين للإسلام ، من الذين يقولون هذه الكلمة باللسان دون مراعاة لشروطها ولوزامها العظام .

[٨] وفي ذلك يقول الشافعي في شأن إبراهيم بن إسماعيل بن عُلَيّة[٤]:« أنا مخالف له في كل شيء وفي قول لاإله إلا الله ، لست أقول كما يقول ، أنا أقول لاإله إلا الله الذي كلّم موسى عليه السلام تكليما من وراء حجاب ، وذاك يقول : يقول لاإله إلا الله الذي خلق كلاماً أسمعه موسى من وراء حجاب»[٥].

وأكّد هذا المعنى عثمان بن سعيد الدارمي في مواضع من ردوده على الجهمية ومن لفّ [٩] لَفَّهم ، كقوله بعد أن ذكر جملة من أسماء الله وصفاته : « فبهذا الرب نؤمن، وإياه نعبد، وله

---

١ - هو أبو عبد الله الحسين بن الحسن بن محمد بن حليم البخاري ، أحد أصحاب الوجوه في المذهب ، وكان رئيس الشافعية بماوراء النهر في وقته ، حدَّث عنه أبو عبد الله الحاكم وهو أكبر منه، ونقل البيهقي الكثير من كلامه سيما في كتابه شعب الإيمان ، من أشهر كتبه كتاب المنهاج في شعب الإيمان ، انظر سير أعلام النبلاء للذهبي ٢٣١/١٧ - ٢٣٤ وطبقات الفقهاء الشافعيين لابن كثير ٣٥٠/١ وطبقات الشافعية للسبكي ٣٣٣/٤ - ٣٤٣.

٢ - نقله عنه الحافظ ابن حجر في الفتح ٢٨/ ١٣٢

٣ - وذلك لأن أولئك القوم كانوا يعون جيداً معنى لاإله إلا الله كما قدّمنا ، حيث أجابوا النبي ﷺ حين أرادهم على هذه الكلمة بقولهم ﴿أجعل الآلهة إلهاً واحداً﴾ - تقدم بيان ذلك ص ٥٨ في المطلب الثاني - وكانت الشبهة الدافعة لهم إلى التعلق بالأصنام ونبذ التوحيد اعتقادهم أن الأصنام تُقرِّب وتشفع ، وفي كلام ابن الصلاح السالف إشارة لهذا ، وسيأتي مزيد بيان للمسألة في الباب الثالث بمشيئة الله .

٤ - هو إبراهيم بن إسماعيل بن مقسم البصري ، قال فيه الذهبي في ميزان الاعتدال ٢٠/١ : «جهمي هالك ، كان يناظر ويقول بخلق القرآن» ، ونقل ابن حجر تضعيف المحدِّثين له، ووصف مصنفاته في الفقه بأنها شبه الجدل، وكان له شذوذ كثير، انظر لسان الميزان ٣٤/١ - ٣٥ .

٥ - رواه ابن عبد البر في كتاب الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء ص ٧٨ - ٧٩ والبيهقي في مناقب الشافعي ٤٠٩/١ .

نصلي ونسجد ، فمن قصد بعبادته إلى إله بخلاف هذه الصفات فإنما يعبد غير الله ، وليس معبوده بإله، كفرانه لا غفرانه»[١].

[١٠] وقال رادّاً على الجهمية :«ويقصدون أيضاً بعبادتهم إلى إله تحت الأرض السفلى ، وعلى ظهر الأرض العليا، ودون السماء السابعة العليا، وإلهُ المصلين من المؤمنين الذي يقصدون إليه بعبادتهم الرحمن، الذي فوق السماء السابعة العليا وعلى عرشه العظيم استوى، وله الأسماء الحسنى»[٢].

[١١] وقال متعجباً ومستبعداً :« وكيف يهتدي بشر للتوحيد ، وهو لا يعرف مكان واحده ؟ فلا هو بزعمه في الدنيا والآخرة بواجده ، فهو إلى التعطيل أقرب منه إلى التوحيد ، وواحده بالمعدوم أشبه منه بالموجود»[٣].

[١٢] وأخيراً قال مبيناً حقيقة الموحِّد :« إنما الـمُوَحِّد الصادق في توحيده الذي يوحد الله بكماله في جميع صفاته وعلمه وكلامه وقبضه وبسطه وهبوطه وارتفاعه ، الغني عن جميع خلقه بجميع صفاته من النفس والوجه والسمع والبصر واليدين والعلم والكلام والقدرة ... هذا إلى التوحيد أقرب أم هذا الذي يُوحِّد إلها مخدجاً منقوصاً مقصوصاً، لو كان عبداً على هذه الصفة لم يكن يساوي تمرتين؟»[٤].

فحصلت هذه المنابذة العظيمة لهؤلاء المعطِّلة رغم إقرارهم بكلمة التوحيد، لكن توحيدهم ليس التوحيد الهادي إلى الله حقا، بل هو توحيد يشوبه ما يشوبه من الأكدار .

[١٣] ومن هنا قال المزني :«لا يصح لأحد توحيد حتى يعلم أن الله تعالى على العرش بصفاته» فقيل له : مثل أي شيء ؟ فقال :«سميع بصير عليم»[٥] وهذا قريب مما تقدم قبله .

[١٤] وهذا الأمر قد دفع ابن خزيمة إلى وصف من اعتقد أن معبوده غير سميع ولابصير بأنه « يعبد

---

١ – الرد على الجهمية ـ ضمن كتاب عقائد السلف ص ٢٥٥ – ٢٥٦ ـ وقد نقل كلامه هذا أحمد بن إبراهيم الواسطي الشافعي المعروف بابن شيخ الحزاميين ، وجعله ضمن مقدمة الجزء الصغير الذي وسمه بالنصيحة ص٥ .

٢ – السابق ص ٣٤٩ .

٣ – رد عثمان بن سعيد على بشر المريسي ـ ضمن كتاب عقائد السلف ص ٣٦٠ ـ .

٤ – السابق ص ٤٧٢ – ٤٧٣ ، وانظر لمزيد من بيان هذا المعنى في الكتاب المذكور الصفحات : ٢٨٠، ٣١٣، ٣٤٩، ٣٦٢، ٣٩٩، ٤٠٠ .

٥ – انظر مختصر العلو ص ٢٠١ ، وسير الأعلام للذهبي ١٢/٤٩٤ .

غير الخالق الباري الذي هو سميع بصير»[١].

[١٥] وقال في مقام مشابه :« قال ﷻ ﴿ أرأيت من اتخذ إلهه هواه أفأنت تكون عليه وكيلا أم تحسب أن أكثرهم يسمعون أو يعقلون إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلاً﴾[٢] فأعْلَم الله ﷻ أن من لا يسمع ولا يعقل كالأنعام بل هم أضل سبيلا ، فمعبود الجهمية عليهم لعائن الله كالأنعام التي لا تسمع ولا تبصر ، والله قد ثبّت لنفسه أنه يسمع ويرى»[٣].

ومن هنا فقد عني علماء الشافعية بهذا المقام الجليل، وردُّوا غلط الغالطين الذين تعاموا عن تدبر قيود كلمة التوحيد، واحتجوا بالأحاديث المطلقة الواردة في فضلها .

وقد أجاد ابن خزيمة رحمه الله في بيان هذه المسألة، وذكر فيها قولاً جامعاً مانعاً، يحسن [١٦] البدء به ـ قبل نقل كلام القوم في كل قيد على حدة ـ وذلك حيث قال[٤]:« يعلم كل عالم من أهل الإسلام أن النبي ﷺ لم يرد بهذه الأخبار أن من قال لاإله إلا الله ، أو زاد مع شهادة أن لاإله إلا الله شهادة أن محمداً رسول الله ولم يؤمن بأحد من الأنبياء غير محمد ﷺ ولا آمن بشيء من كتاب الله، ولا بجنة ولا نار ، ولا بعث ولا حساب أنه من أهل الجنة، لا يعذب بالنار ، ولئن جاز للمرجئة الاحتجاج بهذه الأخبار – وإن كانت هذه الأخبار ظاهِرُها خلافُ أصلهم ، وخلاف كتاب الله وخلاف سنن النبي ﷺ – جاز للجهمية الاحتجاج بأخبار رُويت عن النبي ﷺ إذا تُؤُوِّلت على ظاهرها استحق من يعلم أن الله ربه وأن محمداً نبيُّه الجنةَ ، وإن لم ينطق بذلك لسانه، ولايزال يسمع أهل الجهل والعناد ، ويحتجون بأخبار مختصرة غير مُتقصّاة[٥]وبأخبار مُجْمَلة غير مُفسَّرة، لا يفهمون أصول العلم يستدلون بالمتقصّى من الأخبار على مختصرها، وبالمفسر منها على مجملها[٦]، قد ثبتت الأخبار عن النبي ﷺ بلفظة لو حُمِلت على ظاهرها – كما حملت المرجئة الأخبار التي ذكرناها في

---

١ – كتاب التوحيد ١٠٦/١ .

٢ – سورة الفرقان : ٤٣ – ٤٤ .

٣ – كتاب التوحيد ٥٨/١ .

٤ – في كتاب التوحيد ٨١٥/٢ –٨٣٢، وقد ذكرت هنا حاصل قوله ومجمله .

٥ – قال الفيروزابادي في القاموس ٣٧٨/٤ « استقصى في المسألة وتقصَّى بلغ الغاية » .

٦ – المعنى أنهم جهلوا أصول العلم التي منها الاستدلال بالمتقصَّى والمفسَّر على المختصر والمجمل .

شهادة أن لاإله إلا الله على ظاهرها – لكان العالِم بقلبه أن لاإلــه إلا الله مستحقّاً للجنـة، وإن لم يقـر بذلك بلسانه ،ولا أقر بشيء مما أمر الله تعالى بالإقرار به ، ولا آمن بقلبه بشيء أمر الله بالإيمان به ولا عمل بجوارحه شيئاً أمر الله به، ولا انزجر عن شيء حرمه الله»

واستدل على كلامه هذا بحديث عثمان المرفوع «من مات وهو يعلـم أنـه لاإلـه إلا الله دخـل الجنة»[١] وحديث معاذ مرفوعاً « من مات وهو يوقن بقلبه أن الله حق وأن الساعة حق وأن الله يبعث من في القبور ، إما قال : دخل الجنة وإما قال : نجا من النار »[٢].

ثم قال مبينا خطورة استرسال أهل الباطل في هذا الباب :«لئن جاز للجهمي الاحتجاج بهذه الأخبار أن المرء يستحق الجنة ، بتصديق القلب بأن لاإله إلا الله وبـأن الله حـق، وأن السـاعة قائمـة ، وأن الله يبعث من في القبور ويترك الاستدلال بما سنبينه بعد ـ إن شاء الله ـ من معنى هذه الأخبـار ، لم يُؤمَن أن يحتج جاهل لا يعرف دين الله، ولا أحكام الإسلام ، بخبر عثمان، عن النبي ﷺ « من علـم أن الصلاة عليه حق واجب ، دخل الجنة »[٣] فيدعي أن جميع الإيمـان هـو العلـم بـأن الصـلاة عليـه حـق واجب ، وإن لم يقر بلسانه مما أمر الله بالإقرار به ، ولا صدق بقلبه بشيء ممـا أمـر الله بـالتصديق بـه، ولا أطاع في شيء أمر الله به ، ولا انزجر عن شيء حرمه الله ، إذ النبي ﷺ قـد أخـبر أن مـن علـم أن الصلاة عليه حق واجب دخل الجنة، كما خبر أن من شهد أن لاإله إلا الله دخل الجنة» .

وسلك نفس المسلك مع حديث « من صلى قبل طلوع الشمس وقبل غروبها حرمه الله علـى النار »[٤] وقال:« فإن جاز الاحتجاج بمثل هذا الخبر الـمُختصَر في الإيمان واستحقاق المـرء بـه الجنـة،

---

١ – رواه مسلم ٢١٨/١ ، كتاب الإيمان ، باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة قطعاً ، ورواه أحمـد في المسند ٦٥/١.

٢ – روى عبد الله بن أحمد في زوائد الزهد ص ٢٦٤ نحواً من هذا موقوفاً على معـاذ ، ورواه ابـن أبـي حـاتم كذلـك – كما أفاد ونقل ابن كثير في التفسير ٢٠٨/٣ – وعزاه السيوطي لعبد بن حميد كذلـك كمـا في الـدر المنثـور ١١/٦، فـإن صح الحديث مرفوعاً فلا منافاة بينه وبين وروده موقوفاً، سيما وهذا القول من معاذ لايقال بالرأي ، والله أعلم .

٣ – الحديث في مسند أحمد ٦٠/١ بنحوه ، وعزاه الهيثمي في مجمع الزوائد ١٥/٢ للبزار وأبي يعلى بألفاظ متقاربة .

٤ – رواه مسلم ١٣٥/٥، كتـاب المسـاجد ومواضـع الصـلاة، بـاب فضـل صلاتـي الصبـح والعصـر ، وأحمـد في المسـند ١٣٦/٤ بنحوه ، وقد وقع سقط في النسخة المحققة من كتاب التوحيد لابن خزيمة ٨٢٧/٢، حيث ورد الحديث فيها مـن طريق أبي بكر بن عمارة بن روية قال سمعت النبي ﷺ ، والموجود في النسخة القديمة ص ٣٥٠ عن أبي بكر بن عمارة بن

= =

وترك الاستدلال بالأخبار المفسَّرة المتقصّاة لم يُؤمَن أن يحتج جاهل معاند فيقول : بل الإيمان إقامة صلاة الفجر وصلاة العصر وأن مصليها[1] يستوجب الجنة ويعاذ من النار، وإن لم يأت بالتصديق ولا بالإقرار» ثم سلك المسلك نفسه مع ما جاء من دخول الجنة لمن قاتل في سبيل الله فُواق[2] ناقة، ومع ما جاء من تحريم النار على من اغبرَّت قدماه في سبيل الله، ومع ما جاء مِن إعتاق الله من النار مَن أعتق رقبة مؤمنة ، وكذا ما جاء من مباعدة الله عن النار وجه من صام يوماً في سبيل الله ، وقال في كل ذلك قولاً جامعاً مفاده أنه لا يؤمَن أن يحتج معاند بأن من فعل شيئاً مما تقدم فقد استكمل الإيمان، وإن لم يقرّ و لم يصدق.

ولنعرض – بعد هذا الكلام المتين – أقوال أئمة الشافعية في الشروط التي لا بد لقائل لاإله إلا الله من تحقيقها حتى ينتفع بها .

[١٧] **فمن ذلك وجوب نطق اللسان مقروناً بتصديق القلب**، وفي هذا يقول الشافعي :« ولو أن رجلاً كافراً أمَّ قوماً مسلمين و لم يعلموا كفره ، أو يعلموا[3] لم تُجزِهم صلاتهم ، و لم تكن صلاته إسلاماً له، **إذا لم يكن تكلم بالإسلام قبل الصلاة** .. وهكذا لو كان رجل مسلم فارتد، ثم أمّ وهو مرتد لم تُجزْ من خلفه صلاته **حتى يُظْهِر التوبة بالكلام قبل إمامتهم**»[4].

[١٨] وقال محمد بن نصر :« والشاهد بلاإله إلا الله هو المصدق المقرُّ بقلبه، يشهد بها لله بقلبه ولسانه ، يبتدىء بشهادة قلبه والإقرار به ، ثم يُثَنِّي بالشهادة بلسانه والإقرار به»[5].

==

روية عن أبيه قال سمعت النبي ﷺ، وهو الصواب الموجود في مسلم والمسند، فإن أبا بكر بن عمارة ليس صحابيا حتى يسمع النبي ﷺ ، وإنما الصحابي أبوه عمارة ، انظر تقريب التهذيب ص ٤٠٩ ، ٦٢٤ .

١ – كذا في الأصل ، والتثنية أَوْلى ؛ لِعَوْد الضمير على صلاتي الفجر والعصر ، والله أعلم .

٢ – الفُواق بضم الفاء وفتحها هو ما بين الحَلْبَتين من الراحة ، أفاده ابن الأثير في النهاية ٤٧٩/٣ .

٣ – كذا في الأصل ، ولعل الأقرب « أو علموا » فهو أنسب لسياق الكلام .

٤ – الأم ١٦٨/١ ،وقد بين أن توبة المرتد تكون بقوله : أشهد أن لاإله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وبراءته مما خالف الإسلام من الأديان كما في الأم ١٥٩/٦ .

٥ – تعظيم قدر الصلاة ٧٠٧/٢

[١٩] ولما أورد ابن خزيمة الأحاديث التي رُوِيَت في شأن كلمة التوحيد ـ وتَأَوَّلها قوم على خلاف تأويلها ـ شرع يبين القيود التي قيدتها في روايات أخرى، حيث أورد في قيد نطق اللسان بلاإله إلا الله عن صدق حديث «والذي نفسي بيده لا يقولها أحد صادقاً إلا وجبت له الجنة وحرمت عليه النار»(١).

[٢٠] وعقد في شأن تصديق القلب باباً بَيَّن فيه أن شفاعة النبي ﷺ للموحِّد باللسان تكون لمن صدق بذلك بقلبه ، لا لمن تكون شهادته بذلك منفردة عن تصديق القلب ، ودَلَّل على الترجمة بحديث أبي هريرة المرفوع « شفاعتي لمن شهد أن لاإله إلا الله مخلصا يصدق قلبه لسانه، ولسانه قلبه»(٢).

[٢١-٢٢] وحمل في ترجمة أخرى الأحاديث الواردة عن النبي ﷺ في كلمة « الخير» الذي يكون في قلب من شهد أن لاإله إلا الله فيخرج من النار على أن المراد التصديقُ بالقلب فقال :«كنى عن التصديق بالقلب بالخير»(٣)، كما أورد روايات أخرى تقيد نطق اللسان بتصديق القلب ويقينه(٤)، تأكيداً لهذا الأمر العظيم .

[٢٣] وخصّص أبو عوانة أول باب في مسنده لبيان الفرائض التي إذا أداها العبد بالقول والعمل دخل الجنة، مع بيان « الدليل على أنه لا ينفعه الإقرار حتى يستيقن قلبه » ، وشرع في ذكر الأدلة على ذلك(٥).

١ - ورد هذا اللفظ في قصة عتبان بن مالك ﷺ، وهي مروية في البخاري في مواضع منها ١٠٩/١، كتاب الصلاة، باب المساجد في البيوت، ومسلم ٢٤٢/١ - ٢٤٥ ، كتاب الإيمان ، باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة، وقصة عتبان لها ألفاظ عديدة، وروى مسلم ٢٤٤/١ - ٢٤٥ القصة بسند المؤلف، كما رواها أحمد في المسند في مواضع، أقربها إلى لفظ المؤلف ما في مسنده ٤٤/٤ والله أعلم، وانظر لصنيع ابن خزيمة كتاب التوحيد٢/٧٧٨ - ٧٧٩.

٢ - رواه بلفظ المؤلف أحمدُ في المسند ٣٠٧/٢، وحديث أبي هريرة هذا مشهور بغير اللفظ المذكور، رواه البخاري ٣٣/١ ، كتاب العلم، باب الحرص على الحديث ، ورواه في مواضع أخر ، وانظر لاستدلال ابن خزيمة وتبويبه كتاب التوحيد ٦٩٦/٢ .

٣ - التوحيد ٦٩٩/٢ .

٤ - التوحيد ٧٧٤/٢، ٧٩٣ .

٥ - المسند ٢/١ - ١٩ .

[٢٤] وقال أبو حاتم بن حبان رحمه الله :« ذكر البيان بأن الجنة إنما تجب لمن شهد لله بالوحدانية ولنبيه ﷺ بالرسالة وكان ذلك عن يقين منه»[١] وروى بسنده حديث «ما على الأرض نفس تموت لا تشرك بالله شيئاً وتشهد أني رسول الله يرجع ذلك إلى قلب موقن إلا غفر لها»[٢].

فقرر وجوب نطق اللسان بالشهادة، ووجوب صدور هذا النطق عن قلب موقن.

[٢٥] وقال الآجرّيّ بعد بيانه للتوحيد :« فكان من قال هذا موقناً من قلبه ناطقاً بلسانه أجزأه، ومن مات على هذا فإلى الجنة»[٣] وهذا كسابقه .

[٢٦] أما البيهقي فعقد في الشعب[٤] باباً سماه « باب الدليل على أن التصديق بالقلب والإقرار باللسان أصل الإيمان ، وأن كليهما شرط في النقل عن الكفر عند عدم العجز» ثم أورد النصوص الدالة على هذا المعنى كقول الله تعالى ﴿ قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إلى إبراهيم وإسماعيل﴾ الآية[٥] وقوله سبحانه ﴿قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم ﴾ الآية[٦] ثم قال :« فأخبر أن القول العاري عن الاعتقاد ليس بإيمان، وأنه لو كان في قلوبهم إيمان لكانوا مؤمنين ؛ لجَمْعهم بين التصديق بالقلب والقول باللسان، ودلّت السنة على مثل ما دل عليه الكتاب» وساق جملة من الأحاديث المتعلقة بهذا القيد كحديث«أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لاإله إلا الله»[٧] وحديث « فمن لقيت يشهد أن لاإله إلا الله مستيقناً بها قلبه فبشره بالجنة »[٨] ونحوهما .

[٢٧] وقال أبو منصور البغدادي « إن الركن الأول من أركان الإسلام ، كما ورد به الخبر، شهادة أن لاإله إلا الله وأن محمداً رسول الله، ولهذه الشهادة شروط»، ذكر منها أن يكون قولها ناشئاً عن

---

١ – الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ٤٣٢/١ – ٤٣٣ .
٢ – تقدم تخريجه ص ٦٠ .
٣ – الشريعة ص ٩٩ .
٤ – شعب الإيمان ٣٨/١ – ٤٢ .
٥ – سورة البقرة : ١٣٦ .
٦ – سورة الحجرات : ١٤ .
٧ – مضى تخريجه في المبحث الأول ص ٢٩ .
٨ – رواه مسلم ٢٣٧/١ ، كتاب الإيمان ، باب الدليل على أن من مات على التوحيد دخل الجنة، وانظر أيضاً كتاب الاعتقاد للبيهقي ص٥ – ٦ .

«تصديق لها بالقلب، فأما إذا أطلقها المنافق الذي يعتقد خلافها فإنه لا يكون عند الله مؤمناً ولا ناجياً من عقاب الآخرة»[١].

وقال البغوي عند تأويل قول الله تعالى ﴿ قل لم تؤمنوا ولكن قولوا أسلمنا ولما يدخل الإيمان في قلوبكم﴾ الآية[٢]« فأخبر أن حقيقة الإيمان التصديق بالقلب، وأن الإقرار باللسان وإظهار شرائعه بالأبدان لا يكون إيماناً دون التصديق بالقلب والإخلاص »[٣].

[٢٨]

وقال ابن الصلاح عند ذكره حديث عثمان المرفوع «من مات وهو يعلم أن لاإله إلا الله دخل الجنة »[٤] : « قوله «وهو يعلم» لا يحملنا على مخالفة الفقهاء وسائر أهل السنة في قولهم: إنه لا يصير مسلماً بمجرد المعرفة بالقلب دون النطق بالشهادتين ، إذا كان قادراً عليه ؛ لأن اشتراط ذلك ثابت بينته أحاديث أخر»[٥].

[٢٩]

وقال النووي عند شرحه حديث أبي هريرة المرفوع « فمن لقيت من وراء هذا الحائط يشهد أن لاإله إلا الله مستيقناً بها قلبه » الحديث[٦] « وفي هذا دلالة ظاهرة لمذهب أهل الحق أنه لاينفع اعتقاد التوحيد دون النطق ولا النطق دون الاعتقاد ، بل لا بد من الجمع بينهما »[٧].

[٣٠]

[٣١] ونقل اتفاق أهل السنة على أن المؤمن المحكوم له بالإيمان هو « من اعتقد بقلبه دين الإسلام اعتقاداً جازماً خالياً من الشكوك ونَطَقَ بالشهادتين ... إلا إذا عجز عن النطق لخلل في لسانه، أو لعدم التمكن منه ؛ لمعاجلة المنِيّة أو لغير ذلك فإنه يكون مؤمناً »[٨].

[٣٢] ونبه الذهبي إلى أن من أبى التلفظ مع القدرة يُعَدّ كافراً[٩].

---

١ – أصول الدين ص ١٨٨ .

٢ – سورة الحجرات : ١٤ .

٣ – معالم التنزيل ٧/ ٣٥٠ .

٤ –تقدم تخريجه ص ٨٢ .

٥ – صيانة صحيح مسلم ص ١٧٢ – ١٧٣ .

٦ – مضى تخريجه ص ٨٥ .

٧ – شرح مسلم ٢٣٧/١ وانظر أيضاً ١٩٧/١ ، ٢٤٤/١ .

٨ – السابق ١٤٩/١ .

٩ – سير أعلام النبلاء ٣٠٦/١٤، وسيأتي نقل كلامه بتمامه في الشرط الآتي بحول الله .

[٣٣] ونص ابن حجر رحمه الله على « أن من لم يعمل خيراً قط إذا ختم عمره بشهادة أن لاإله إلا الله حُكم بإسلامه وأُجْرِيت عليه أحكام المسلمين، فإن قارن نطق لسانه عقد قلبه نفعه ذلك عند الله تعالى بشرط أن [لا] يكون[١] وصل إلى حد انقطاع الأمل من الحياة ، وعجز عن فهم الخطاب وردّ الجواب وهو وقت المعاينة ، وإليه الإشارة بقوله تعالى ﴿ وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن﴾[٢].

ومن الشروط التي بينها علماء الشافعية شرط علم الناطق لكلمة التوحيد بمعناها، وقد [٣٤] عني الشافعي بهذ الشرط وبنى عليه أحكاماً فقهية مهمة، فمن ذلك تقريره أن الذي يُقتل على الرِّدَّة إنما هو « من أقرَّ بالإيمان إذا أقر بالإيمان بعد البلوغ والعقل، قال : ومن أقر بالإيمان قبل البلوغ - وإن كان عاقلاً - ثم ارتد قبل البلوغ أو بعده، ثم لم يتب بعد البلوغ فلا يقتل؛ لأن إيمانه لم يكن وهو بالغ، ويؤمر بالإيمان ويجهد عليه بلا قتل إن لم يفعله، وإن أقر بالإيمان وهو بالغ، سكران من خمر ثم رجع استتيب فإن تاب وإلا قتل ، ولو كان مغلوباً على عقله بسوى السُّكر[٣] لم يُستتب و لم يقتل إن أبى التوبة»[٤].

وقرر ﷺ أن المجزىء من الرقاب في الكفّارات إنما هي الرقاب المؤمنة ، ثم راعى أن يقع هذا الوصف موقعه، فنبّه على نوعين من الرقاب يجب أن يتحقق الـمُعتِق علمهما بالإيمان، وهما الخرساء، [٣٥] والـمَسْبِيّة دون البلوغ مع أبوين كافرين، وفي ذلك يقول :« وإن وُلِدَتْ خرساء على الإيمان وكانت تشير به وتصلي أجزأت عنه إن شاء الله تعالى، وإن جاءتنا من بلاد الشرك مملوكة خرساء فأشارت بالإيمان وصَلَّت ، وكانت إشارتها تُعْقَل فأعتقها، أجزأت إن شاء الله تعالى، وأَحَبُّ إلي أن

---

١ - الموجود في الأصل «بشرط أن يكون وصل إلى حدِّ الانقطاع ..» وهو خطأ صوابه «بشرط أن لا يكون وصل» بدليل الآية بعده.

٢ - فتح الباري ١٢١/١٨ ، والآية في سورة النساء : ١٨ .

٣ - استثناء الشافعي للسكران هنا ينطلق من قاعدة عامة اختارها في أفعال وأقوال أهل الـمُسكِر، حيث يقول :« ومن شرب خمراً أو نبيذاً فأسكره فطلق لزمه الطلاق والحدود كلها والفرائض ، ولا تُسقِط المعصية بشرب الخمر والمعصية بالسكر من النبيذ عنه فرضاً ولانفلاً» الأم ٢٥٣/٥ ، وتعقبه المزني في المختصر ص ٢٦٠ .

٤ - الأم ١٥٩/٦ .

لايعتقهـا إلا أن لاتتكلم[1] بالإيمان وإن سُبِيَت صبيّة مع أبويها كافرين فعقلت ووصفت الإسلام إلا أنها لم تبلغ فأعتقها عن ظِهاره لم تجزىء حتى تصف الإسلام بعد البلوغ، فإذا فعلت فأعتقها أجزأت عنه، وإذا وصفت الإسلام بعد البلوغ فأعتقها مكانه أجزأت عنه»[2].

وراعى هذا الشرط أيضاً في مسألة عِدّة المرأة حين يسلم أحد الزوجين الكافرين ويتخلف [٣٦] الآخر فقال :« وإن خرس المتخلف عن الإسلام منهما أو عُتِه[3] حتى تنقضي عدة المرأة فقد انقطعت العصمة بينهما، ولو وصف الإسلام وهو لايعقله فقد انقطعت العصمة بينهما، لا تثبت العصمة إلا بأن يسلم وهو يعقل الإسلام»[4].

فتأمل كيف حافظ على هذا الشرط العظيم الذي تصبح كلمة التوحيد بدونه بلا معنى، وذلك في ثلاث مسائل تشتد الحاجة إليها، فالحدّ الذي يقام على المرتد لا يقام على كل مرتد، فمن ارتد عن الإيمان الذي أَقَرَّ به قبل بلوغه وتمام عقله لا يقتل ؛ لأنه لم يكن يعي معنى هذا الإيمان جيداً حين أقرَّ، فلما ارتد بعد تمام عقله دُرِىء عنه الحد، أما حين ارتد عن الإيمان الذي أقرَّ به بعد بلوغه وتمام عقله فلا جَرَمَ قُتِل على الردة .

وهكذا المغلوب على عقله إذا أقرَّ بالإيمان ثم ارتد حين عاد إلى عقله لا يُقتَل ؛ لأنه إذْ أقر بالإيمان لم يكن يعي معنى ماأقرّ به .

وهكذا الصغير المسبي الذي لم يبلغ إذا وصف الإسلام ثم أُعتِق في كفارة ، فإن من أعتقه لاتبرأ ذمته بإعتاقه ـ عند الشافعي ـ؛ لكونه أعتق رقبة وصفت الإسلام غير عارفة به[5] ولا تبرأ ذمة الـمُعتِق في كفارة حتى تصف الرقبة المعتَقة دين الله بعد بلوغها.

---

١ – كذا في الأصل ، والذي في مختصر المزني ص ٢٠٤ « إلا أن تتكلم» وهو المناسب للسياق ، والعلم عند الله .

٢ – الأم ٥/٢٨١ .

٣ – قال الفيروزابادي :«عُتِهَ كعُنِي عَتْهاً وعُتْهاً وعُتَاهاً بضمهما، فهو معتوه، نقص عقله أو فُقِد أو دُهِشَ» القاموس ٤/٢٨٧-٢٨٨ .

٤ – الأم ٥/٤٥ .

٥ – تقدم ص ٢٩ في المبحث الأول أن وصف الإسلام عند الشافعي رحمه الله هو قول الشهادتين والتبرؤ مما خالف الإسلام من دين .

وبالجملة فلا عبرة لوصف واصف للإسلام من هذه الأصناف إلا في حالة تمام العقل ؛ ليتفهم معنى ما يقرُّ به من التوحيد ولوازمه .

[٣٧] وبلغ الأمر بالإمام الشافعي حدّاً قال معه :« فعلى كل مسلم أن يتعلم من لسان العرب مابلغه جهده حتى يشهد به أن لاإله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله، ويتلو به كتاب الله وينطق بالذكر فيما افْتُرِض عليه من التكبير ، وأُمِر به من التسبيح والتشهد وغير ذلك»[١].

ولا يخفى أن إلزامه المسلم بهذا يفيد ضرورة فهم الشهادتين وفهم معناهما، لا مجرد ترديدهما بلسان العرب بلا فهم .

[٣٨] وبيَّن أبو منصور البغدادي أن شهادة أن لاإله إلا الله وأن محمداً رسول الله«لا تُقْبَل ولايثاب عليها صاحبها إلا إذا عرف صحتها وقالها عن معرفة»[٢].

[٣٩] وقال البغوي عند تأويل قول الله تعالى ﴿ولا يملك الذين يدعون من دونه الشفاعة إلا من شهد بالحق وهم يعلمون﴾[٣]:«وأراد بشهادة الحق قول لاإله إلا الله كلمة التوحيد ﴿وهم يعلمون﴾ بقلوبهم ما شهدوا به بألسنتهم»[٤].

[٤٠] وأخذ ابن الصلاح من حديث عثمان المرفوع «من مات وهو يعلم أن لاإله إلا الله دخل الجنة»[٥] الرَّدَّ على الخوارج والمعتزلة في تخليد مرتكب الكبيرة في النار، منبهاً إلى أن معرفة القلب لاتكفي وحدها للحكم بالإسلام دون النطق بالشهادتين[٦] مما يعني كون هذه المعرفة ضمن شروط لاإله إلا الله .

[٤١] ونقل النووي[٧] رحمه الله تعالى عند شرحه لحديث عثمان المتقدم قول القاضي

---

١ - الرسالة ص ٤٨ .
٢ - أصول الدين ص ١٨٨ .
٣ - سورة الزخرف : ٨٦ .
٤ - معالم التنزيل ٧/ ٣٥٠ .
٥ - تقدم تخريجه ص ٨٢ .
٦ - صيانة صحيح مسلم ص ١٧٢ - ١٧٣ .
٧ - انظر شرح مسلم ١/ ٢١٩ .

عياض[1] :«وقد يحتج به أيضاً من يرى أن مجرد معرفة القلب نافعة دون النطق بالشهادتين ؛ لاقتصاره على العلم، ومذهب أهل السنة أن المعرفة مرتبطة بالشهادتين لا تنفع إحداهما ولا تنجي من النار دون الأخرى، إلا لمن لم يقدر على الشهادتين لآفة بلسانه .. الخ » .

وقد أقرّ النووي قول القاضي هذا فصار كأنه قائل به، وذلك أنه قال قبل نقله له :«جمع فيه القاضي عياض رحمه الله كلاماً حسناً جمع فيه نفائس» وقال بعد نقله له :«وهو في نهاية الحسن»[2].

[٤٢] وقال الذهبي بعد روايته لأحد ألفاظ الحديث المذكور :« ولا يعلم العبد أنه لاإله إلا الله حتى يبرأ من كل دين غير الإسلام، وحتى يتلفظ بلاإله إلا الله موقناً بها، فلو علم وأبى أن يتلفظ مع القدرة يُعَدّ كافراً»[3].

ومن الشروط التي بينوها أيضاً شرط الإخلاص عند قولها، وفي هذا يقول محمد بن نصر [٤٣] المروزي بعد روايته حديث «جددوا إيمانكم قالوا : كيف نجدد إيماننا يارسول الله ؟ قال: تقولوا لاإله إلا الله»[4]:« ففي هذا دلالة على أن المؤمن متى قال : لاإله إلا الله مخلصاً متقرباً بذلك إلى الله كان ذلك منه إيماناً»[5].

[٤٤] وأورد ابن نصر حديث «من قال لاإله إلا الله يرجع بها إلى القلب مخلصاً»[6] وقال : «يعني مخلصاً بالشهادة قلبه، ليس كما شهدت المنافقون إذ ﴿ قالوا نشهد إنك لرسول الله﴾[7] قال الله:والله يشهد إنهم لكاذبون ، فلم يكذب قولهم أنه حق في عينه، ولكن كذبهم من قولهم، فقال ﴿والله يعلم

---

١ – هو أبو الفضل عياض بن موسى اليحصبي الأندلسي المالكي ، ولي القضاء مدة طويلة وحُمِدت سيرته، وقد برع في علم الحديث وألف كتاب الإكمال في شرح صحيح مسلم، ومشارق الأنوار في تفسير غريب الحديث، وكتاب الشفاء وغيرها، انظر وفيات الأعيان لابن خلكان ٤٨٣/٣ – ٤٨٥ والسير للذهبي ٢١٢/٢٠ – ٢١٨ .

٢ – شرح مسلم ٢١٨/١ ، ٢٢٠ .

٣ – سير أعلام النبلاء ٣٠٦/١٤ .

٤ – رواه أحمد في المسند ٣٥٩/٢ بنحوه .

٥ – تعظيم قدر الصلاة ٧٨٧/٢.

٦ – لم أقف عليه بهذا اللفظ ، ومعناه قد تكرر في الأحاديث ، وسيأتي بعضها قريباً بحول الله .

٧ – سورة المنافقون : ١ .

إنك لرسوله﴾ أي كما قالوا ، ثم قال ﴿والله يشهد إن المنافقين لكاذبون﴾ فكذبهم من قولهم ، لا أنهم قالوا بألسنتهم باطلاً ولا كذباً»(١).

[٤٥] وبيّن ابن خزيمة هذا القيد في بابٍ عقده لبيان أن الشفاعة تنال من شهد لله بالوحدانية إذا كان مخلصاً(٢).

[٤٦] وأظهر - ردّاً على من تأول الأحاديث المطلقة على غير تأويلها - قيودَ هذه الكلمة التي بينتها النصوصُ الأخرى ، فروى بياناً لشرط الإخلاص حديث عتبان بن مالك المرفوع :« فإن الله قد حرم على النار أن تأكل من قال لاإله إلا الله يبتغي بذلك وجه الله»(٣).

وروى بياناً لهذا الشرط حديث معاذ مرفوعاً «من شهد أن لاإله إلا الله مخلصاً دخل الجنة»(٤) وحديث عمر أن رسول الله ﷺ أمره أن يؤذن الناس أن من يشهد أن لاإله إلا الله وحده لاشريك له مخلصاً فله الجنة(٥) وحديث «من شهد أن لاإله إلا الله مخلصا وأن محمداً رسول الله وجبت له الجنة»(٦).

[٤٧] وقال ابن حبان :« ذكر البيان بأن الجنة إنما تجب لمن شهد لله جل وعلا بالوحدانية وكان ذلك عن يقين من قلبه، لأن الإقرار بالشهادة يوجب الجنة للمقر بها دون أن يُقِرّ بها بالإخلاص»(٧) وروى حديث «من شهد أن لاإله إلا الله مخلصاً من قلبه دخل الجنة»(٨).

---

١ - تعظيم قدر الصلاة ٧٠٧/٢ - ٧٠٨ .

٢ - كتاب التوحيد ٦٩٦/٢ .

٣ - مضى تخريجه ص ٨٤ ، والشاهد منه لفظة « يبتغي بذلك وجه الله» فقد أوردها المصنف في كتاب التوحيد ٧٧٥/٢، ٧٧٧، ٧٨٢ - ٧٨٣، ٧٨٥، وهذه اللفظة رواها البخاري في مواضع منها ١٧٢/٧ ، كتاب الرقاق، باب العمل الذي يبتغى به وجه الله، وأحمد في المسند ٤٤/٤ .

٤ - تقدم تخريجه ص ٣٣ .

٥ - عزاه الهيثمي في مجمع الزوائد ١٦١/١ لأبي يعلى والبزار .

٦ - لم أقف عليه بهذا اللفظ، ويأتي - بحول الله - قريباً تخريج الحديث الذي رواه ابن حبان في صحيحه بلفظ قريب منه، وانظر لصنيع ابن خزيمة كتاب التوحيد ٧٩١/٢ - ٧٩٢ ، ٨٠٤ ، ٨٠٩ .

٧ - الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ٤٢٩/١ - ٤٣٠ .

٨ - رواه أيضاً أحمد في المسند ٢٣٦/٥ .

[٤٨] وأشار أبو عوانة إلى شرط الإخلاص، وبين أن الإقرار لاينفع إذا لم يُرَد به وجه الله[١].

[٤٩] وقال الخطابي عند شرح حديث جبريل في السؤال عن الإسلام والإيمان والإحسان[٢]: «وأما قوله ما الإحسان ؟ فإن معنى الإحسان هاهنا الإخلاص، وهو شرط في صحة الإيمان والإسلام معاً، وذلك أن من وصف الكلمة وجاء بالعمل من غير نية وإخلاص لم يكن محسناً، ولاكان إيمانه في الحقيقة صحيحاً كاملاً، وإن كان دمه في الحكم محقوناً ، وكان بذلك في جملة المسلمين معدوداً»[٣].

[٥٠] وبيَّن البغوي أن الإقرار وإظهار الشعائر لا يكون إيماناً بدون الإخلاص[٤].

ومن الشروط التي بينوها شرط الإيمان بكل ماجاء به النبي ﷺ مع الانقياد لأمر الله

[٥١] **ورسوله**، وفي هذا يقول ابن نصر :« الإيمان أن تؤمن بالله : أن توحده وتصدق به بالقلب واللسان، وتخضع له ولأمره ، بإعطاء العزم للأداء لما أمر مجانباً للاستنكاب[٥]والاستكبار والمعاندة ، فإذا فعلتَ ذلك لَزِمْتَ محابّه واجتنبت مساخطه»[٦].

[٥٢] وقال ابن خزيمة : « باب ذكر خبر روي عن النبي ﷺ في إخراج شاهدِ أن لاإله إلا الله من النار أَفْرَقُ[٧] أن يسمع به بعض الجهال، فيتوهم أن قائله بلسانه من غير تصديق قلب يخرج من النار، جهلاً وقلة معرفة بدين الله وأحكامه ، وجهله بأخبار النبي ﷺ مختصرها ومُتَقصّاها، وإنا لِتَوَهُّم بعض الجهال أن شاهد لاإله إلا الله، **من غير أن يشهد أن لله رسلا وكتباً وجنة وناراً وبعثاً وحسابا يدخل الجنة ، أَشَدُّ فَرَقاً**»[٨].

---

١ - المسند ٢/١ .

٢ - مضى تخريجه في المبحث الأول ص ٣٣ .

٣ - معالم السنن ٤/ ٢٩٦ .

٤ - معالم التنزيل ٣٥٠/٧ .

٥ - كذا في الأصل ، ولعل الصواب « للاستنكاف» بالفاء من نكف أي أنِف وامتنع كما في القاموس ٢٠٢/٣، وسياق الكلام يشهد لما قلت ؛ لاقتران هذه الكلمة بكلمة الاستكبار، الله وأعلم .

٦ - تعظيم قدر الصلاة ٣٩٢/١ - ٣٩٣ .

٧ - قال ابن منظور : « الفَرَق ، بالتحريك : الخوف ، وفَرِقَ منه، بالكسر ، فرَقاً : جَزِع» اللسان ٣٠٤/١٠ .

٨ - كتاب التوحيد ٦٩٣/٢ .

فقوله رحمه الله«**من غير أن يشهد أن لله رسلا .. الخ**» إشارة إلى أن من لم يؤمن بما جاء به النبي ﷺ من هذه الأمور وغيرها لا ينفعه أن يقول كلمة التوحيد، إذ هو لم يحققها بكل شروطها، وقد تقدم نقل كلامه الجامع قبل البدء بنقل كلام الشافعية في هذه القيود، وفي ضمنه إشارة إلى هذا القيد[1].

[**٥٣**] وقال ابن حبان :« ذكر البيان بأن المرء إنما يحقن دمه وماله إذا آمن بكل ما جاء به المصطفى ﷺ من الله جل وعلا، وفعلها دون الاعتماد على الشهادتين اللتين وصفناهما من قبل»[2] وروى حديث « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لاإله إلا الله ، وآمنوا بي وبما جئت به، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم » الحديث[3].

[**٥٤**] وقال الآجري : « فإن احتج محتج بالأحاديث التي رويت «من قال لاإله إلا الله دخل الجنة» قيل له:هذه كانت قبل نزول الفرائض على ما تقدم ذكرنا له ، وهذا قول علماء المسلمين ممن نعتهم الله ﷻ بالعلم، وكانوا أئمة يقتدى بهم سوى المرجئة الذين خرجوا عن جملة ما عليه الصحابة والتابعون لهم بإحسان»[4].

[**٥٥**] وبين النووي أن شرط الإيمان « الإقرار بالشهادتين مع اعتقادهما واعتقاد **جميع ما أتى به رسول الله ﷺ**، وقد جمع ذلك ﷺ بقوله «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لاإله إلا الله ويؤمنوا بي وبما جئت به»[5].

---

١ - انظر ص ٨١-٨٣ .

٢ - الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ٤٥٣/١، وانظر أيضا ٤٣٧/١ ، ٤٤٠ .

٣ - رواه مسلم ٢١٠/١ ، كتاب الإيمان ، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لاإله إلا الله بنحوه ، وفيه «حتى يشهدوا أن لاإله إلا الله ويؤمنوا بي وبما جئت به» ، وقد رواه ابن حبان قبل الموضع المشار إليه سابقاً بلفظ «فإذا شهدوا أن لاإله إلا الله وآمنوا بي وبما جئت به» الإحسان ٣٩٩/١ .

٤ - الشريعة ص ١٠٠، وانظر تعليق ابن الصلاح على هذه المسألة في صيانة صحيح مسلم ص ١٧٥، ١٩٤، وكذا تعليق ابن رجب في جامع العلوم والحكم ٥٢٣/١ .

٥ - شرح مسلم ٢١٢/١ وانظر أيضا ٢٠٧/١ .

[٥٦] وقرر ابن حجر أن الكافر إذا أقر بالشهادتين حُكِم بإسلامه، وعَلَّل ذلك بقوله :« فإن مِن لازِم الإيمان بالله ورسوله **التصديق بكل ما ثبت عنهما والتزام ذلك**، فيحصل ذلك لمن صدق بالشهادتين»[١].

[٥٧] وقال البقاعي بعد بيان معنى التوحيد : « فإن هذا العلم هو أعظم الذكرى المنجية من أهوال الساعة، وإنما يكون علماً إذا كان نافعاً ، وإنما يكون نافعاً إذا كان مع الإذعان والعمل بما تقتضيه وإلا فهو جهل صرف»[٢].

وأخيراً فلا بد لمن حقق هذه الشروط – ليحصل على ما ربط بها من الثواب – من الموت على ذلك، وهذا أمر لا شك فيه عند أحد ، ومع ذلك نبه عليه بعض الشافعية، كقول ابن حبّان [٥٨] «ذكر البيان بأن الجنة إنما تجب لمن أتى بما وصفنا عن يقين من قلبه ثم مات عليه»[٣] وروى حديث «من مات وهو يعلم أن لاإله إلا الله دخل الجنة»[٤].

[٥٩] وأخذ البيهقي من هذا الحديث وأمثاله «شرط الوفاة على الإيمان حتى يستحق دخول الجنان»[٥].

ومما تقدم تتجلى عناية الشافعية بشروط كلمة التوحيد ، واهتمامهم البالغ بتحققها ؛ ليتحقق للشهادة بهذه الكلمة معناها الذي أراده الله ﷻ ورسوله ﷺ.

---

١ – فتح الباري ١٢٦/٢٨ .

٢ – نقله الشيخ عبد الرحمن بن حسن في فتح المجيد ١٢٦/١ .

٣ – الإحسان بتقريب صحيح ابن حبان ٤٣٠/١ – ٤٣١ ، وانظر أيضا الباب المشابه له ٤٣٤/١ .

٤ – مضى تخريجه ص ٨٢ .

٥ – الاعتقاد ص ٦ ، وانظر أيضاً شرح مسلم للنووي ٢١٩/٦ ، كتاب الجنائز .

المبحث الرابع : التوحيد أول دعوة الرسل

يُعدُّ الخلاف في هذه المسألة أمراً طارئاً ، وذلك أن فريقاً من المتكلّمين اختلفوا في أول واجب أوجبه الله على الـمُكَلّفين ، فمِن قائلٍ إنه المعرفة ، ومن قائل إنه النَّظَر ، ومن قائل بل هو القصد إلى النظر ، ومن قائل بل هو الشك .

وفي هذا يقول الجويني إمام المتكلمين في زمنه[1] حاكياً خلاف القوم في هذه المسألة :«فإن قال قائل : ما أول واجب على الـمُكَلَّف ؟ قلنا : هذا مما اختلفت فيه عبارات الأئمة ، فذهب بعضهم إلى أن أول واجب على المكلف معرفة الله ، وذهب المحققون إلى أن أول واجب عليه النظر والاستدلال المؤديان إلى معرفة الصانع ... والذي اختاره القاضي ﷺ التصريح بالمقصد ، فإنه قال: أول واجب على المكلف أول جزء من النظر على الترتيب المشروط فيه ، وقال الأستاذ أبو بكر الباقلاني[2] : أول واجب على المكلف إرادة النظر، إذ الإرادة تتقدم على المراد ، وقال أبو هاشم[3] : أول واجب على المكلف الشك في الله ، إذ لابد على أصله من تقديم الشك على النظر، ومن هذا الضرب من الشك قال: الشك في الله حَسَن»[4].

وقد رتَّب بعضهم على هذه المسألة حكماً شديداً جعلوا بموجبه المتخلف عن تحقيق هذا الذي ألزموه به خارجاً عن ملة الإسلام ، حتى إن أبا هاشم الجُبَّائي زعم أن المرء لو اعتقد جميع أركان الإسلام ، واعتقد جميع أصول أبي هاشم نفسه ، وعرف دليل كل أصل له إلا أصلاً واحداً من أصول

١ـ وذلك قبل رجوع أبي المعالي إلى طريقة السلف كما تقدم بيان ذلك ص ٣٧-٣٨ .

٢ـ هو القاضي محمد بن الطيب بن محمد البصري ثم البغدادي المالكي، انتصر لطريقة الأشعري، وقد يخالفه، فإنه من نظرائه، من أشهر كتبه الإنصاف، وإعجاز القرآن وغيرهما، انظر لترجمته سير أعلام النبلاء للذهبي ١٩١/١٧-١٩٣ ووفيات الأعيان لابن خلكان ٢٦٩/٤-٢٧٠ .

٣ـ هو عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبّائي المعتزلي، كان شديد الغلو في الاعتزال، وهو وأبوه من رؤوس المعتزلة ، انظر لترجمته السير للذهبي ٦٣/١٥ وطبقات المعتزلة لأحمد بن المرتضى ص ٩٤ .

٤ـ الشامل في أصول الدين ص٣١-٣٢ ، واختار في الإرشاد ص٣ أن القصد إلى النظر الصحيح المفضي إلى العلم بحدث العالم هو أول مايجب على البالغ العاقل .

العدل والتوحيد جهل دليله فإنه كافر، ومقلدوه كفرة ، وذلك أن ضد المعرفة النكرة والنكرة كفر[١]!!

وصرح الجويني بأنه لو انقضى من أول حال التكليف زمن يسع العاقلَ فيه النظر، ومات و لم ينظر مع ارتفاع الموانع ، فإنه يُلْحق بالكفرة[٢].

و لم يبال كثير منهم بشمول هذا الحكم أمة عظيمة من الناس ، حتى قال بعضهم - حين أُورِدَ عليه أن لازم قوله تكفيرُ أبيه وأسلافه وجيرانه ــ «لاتُشنّع علي بكثرة أهل النار»[٣].

وهذا الواجب الأول عند المتكلمين لا يُتوصَّل إليه إلا من خلال جملة مُقدِّمات مُعقَّدة تفضي إلى النتيجة الـمُحَدَّدة ، مستخدمين في ذلك مصطلحات لايمكن فهمها إلا بركوب أعسر الطرق وتكلّف أشق وسائل الفهم !

وقد أدرك كثير من المتكلمين أن النبي ﷺ والسلف الأول من هذه الأمة قد أعرضوا كل الإعراض عن هذه الوسائل في دعوة الناس، وأدرك أهل الحذق منهم أن إحداث هذه المخترعات كان سبباً مباشراً للصد عن الدين ولإحداث الفرقة بين أهله، مما جعل عدداً غير قليل من فضلاء المتكلمين يُعْرِض عن هذه السبيل الوعرة ، ويُقِرُّ بأن طريقة الرسل هي الطريقة الوحيدة الصالحة لدعوة الخلق إلى الله[٤].

والذي لاينقضي منه العجب حقّاً هو إعراض المتكلمين المنافحين عن هذه المسألة الـمُحدَثة عن النصوص المتواترة تواتراً جليّاً واصفةً دعوة الرسل لأقوامهم وصفاً دقيقاً مستفيضاً ! ولكنَّ من سَبَرَ غور هؤلاء القوم علم أنهم قد أدمنوا هذا الفعل البغيض، حتى زالت وحشته من نفوسهم، فَجَرَّهم إلى إنكار القطعيات والقطع بالمنكرات ، والله المستعان .

١ـ انظر أصول الدين للبغدادي ص٢٥٥، وفتح الباري لابن حجر ١٢١/٢٨، وقد نقل أبو المظفر السمعاني في كتاب الانتصار لأهل الحديث عن أصحاب أبي هاشم هذا أنهم كانوا يقولون:« إن فاطمة بنت أبي هاشم أعلم بالله وبطريق الحق من فاطمة بنت محمد ﷺ ورضي الله عنها» نقله السيوطي في صون المنطق ص١٧٦ .

٢ـ انظر الشامل في أصول الدين ص٣٢- ٣٣ .

٣ـ نقله ابن حجر في الفتح ١٢١/٢٨ عن كتاب المفهم في شرح صحيح مسلم للقرطبي .

٤ـ انظر ذلك مطولاً في شرح الطحاوية لابن أبي العز ص٢٤٣-٢٤٧ ، وأضواء البيان للعلامة الشنقيطي ٤٦٧/٧-٤٧٦ وغيرهما، ومضى في تراجم بعض الأعلام نبذة من ذلك .

وبكل حال فإن الذي قد قرره أهل العلم في هذا الباب هو عين ما قررته النصوص المعصومة من أن أول أمر دعت إليه الرسل هو توحيد الله تبارك وتعالى ، وذلك لأدلة كثيرة من أوضحها :

أولاً: تقرير القرآن العظيم أن معرفة الله تعالى مسألة فطرية، يستوي في الإقرار بها البَرُّ والفاجر والمؤمن والكافر ﴿ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله﴾[1]، ﴿ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله﴾[2]، وقد ألزم الله المشركين الحجة الدامغة على وجوب توحيده في العبادة، بعد إذعانهم وإقرارهم بأن الله تعالى هو ربهم[3]، وبالتالي فإن أول واجب على هؤلاء المكلفين لابد أن يكون شيئاً غير الإقرار الذي قد غُرِس في فطرهم وثُبِّتَ في عقولهم فكُفُوا أمره ، فلم يبق بعد ذلك إلا الاستجابة لداعي الفطرة ودلالة العقل لتوجيه العبادة لمن قد أَقَرَّ به الجميع، وعليه فإن أول واجب على المكلف هو عبادة الله تعالى وحده دون شريك، يبين ذلك:

ثانياً:إخبار القرآن أن رسل الله صلىالله عليهم وسلم ـ وهم أعلم الناس بترتيب الواجبات ـ قد أجمعوا عن آخرهم على البدء بدعوة الناس إلى إفراد الله تعالى بالعبادة قبل أي شيء آخر، كما قال الرب تبارك وتعالى :﴿ولقد بعثنا في كل أمة رسولاً أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت﴾[4] فهذه مهمتهم الأولى .

وقد بين الباري عز اسمه أن مقولة الرسول لأمته أَوَّلَ مايبعث إليهم هي ﴿ياقوم اعبدوا الله مالكم من إله غيره﴾[5].

---

١ - سورة الزخرف : ٨٧

٢ - سورة لقمان : ٢٥ .

٣ـ يأتي بيان ذلك بحول الله في الفصل الثاني من هذا الباب .

٤ـ سورة النحل : ٣٦ .

٥ـ ذكر الله هذه المقولة عن نوح وهود وصالح وشعيب عليهم الصلاة والسلام في غير موضع من القرآن ، وأول هذه المواضع في سورة الأعراف :٥٩، ٦٥، ٧٣ ،٨٥ ، ولاريب أن دعوة المرسلين في التوحيد واحدة لااختلاف فيها كما قال النبي ﷺ «والأنبياء إخوة لعَلاَّت أمهاتهم شَتَّى ودينهم واحد» رواه البخاري ١٤٢/٤ ، كتاب الأنبياء ، باب واذكر في الكتاب مريم، ومسلم ١١٩/١٥ ، كتاب الفضائل، باب فضائل عيسى ، واللفظ للبخاري .

وقد دلت السنة على مثل مادل عليه القرآن كما في حديث بَعْثِ النبي ﷺ معاذاً إلى اليمن حيث قال:«إنك ستأتي قوماً أهل كتاب، فإذا جئتهم فادعهم إلى أن يشهدوا أن لاإله إلا الله وأن محمدًا رسول الله»[١]، إلى غير ذلك من النصوص النبوية الثابتة .

ولذا قال ابن عباس ترجمان القرآن :«إن الله جل ثناؤه بعث نبيه محمداً ﷺ بشهادة أن لاإله إلا الله، فلما صدقوا بها زادهم الصلاة ، فلما صدقوا بها زادهم الصيام، فلما صدقوا به زادهم الزكاة، فلما صدقوا بها زادهم الحج، ثم أكمل لهم دينهم فقال ﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي﴾[٢]...»[٣].

والأدلة على كون التوحيد أول الواجبات أكثر من أن تحصر .

وسأدع الكلام في هذه المسألة للشافعية ؛ لبيان الوجهة التي ارتضاها عدد كبير من مشاهيرهم ـ بمن فيهم بعض المنتمين للكلام والمنافحين عنه ـ .

[١] يقول الإمام الشافعي رحمه الله تحت عنوان «**مبتدء التنزيل والفرض على النبي ﷺ ثم على الناس**»:«لما بعث الله تعالى محمداً ﷺ أنزل عليه فرائضه كما شاء لامعقب لحكمه ثم **أتبع كل واحد منها فرضا بعد فرض في حِيْنٍ غير حين الفرض قبله**، قال الشافعي[٤] رحمه الله تعالى: ويقال والله تعالى أعلم إن أول ما أنزل الله عليه ﴿اقرأ باسم ربك الذي خلق﴾[٥]، ثم أنزل عليه بعدها ما لم يؤمر فيه بأن يدعو إليه المشركين فمرت لذلك مدة ، ثم يقال أتاه جبريل عليه السلام عن الله ﷻ بأن يعلمهم نزول الوحي عليه **ويدعوهم إلى الإيمان به** ، فكبر ذلك عليه وخاف التكذيب وأن يُتناوَل فنزل عليه

١ـ مضى تخريجه في المبحث الأول من هذا الفصل ص٣٨ .

٢ـ سورة المائدة : ٣ .

٣ـ رواه ابن جرير في جامع البيان ٢٦/١١/ص٤٥ وابن المنذر والطبراني وابن مردويه والبيهقي في الدلائل كما ذكر السيوطي في الدر المنثور ٥١٤/٧ .

٤ـ هذه العبارة المكررة قد امتلأ بها كتاب الأم في أثناء كلام الشافعي ، ونحن نحرص على الدقة في النقل ، ولو أدى إلى تكرر العبارات.

٥ـ روى ذلك البخاري في خبر طويل في الصحيح ٣/١-٤ ، كتاب بدء الوحي ، باب كيف كان بدء الوحي، ومسلم ١٩٧/٢-٢٠٤ ، كتاب الإيمان ، باب بدء الوحي ، وقد نقل ابن جرير في التفسير ٣٠/١٢ /ص١٦١-١٦٣ اختيار عدد من أهل العلم أن أول مانزل من القرآن هو هذه السورة ، وأقر ذلك ابن كثير في تفسيره ٥٢٨/٤ .

﴿يأيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس﴾[١]... ففرض عليه إبلاغهم وعبادته ولم يفرض عليه قتالهم ، وأبان ذلك في غير آية من كتابه، ولم يأمره بعزلتهم، **وأنزل عليه ﴿قل يأيها الكافرون لاأعبد ماتعبدون﴾**[٢]» إلى أن قال بشأن المسلمين:«وأمرهم الله ﷻ بأن لايَسُبُّوا أندادهم فقال ﷻ ﴿ولاتسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم﴾ الآية[٣] مع ما يُشبهها ، قال الشافعي : ثم أنزل الله تبارك وتعالى بعد هذا في الحال التي فرض فيها عزلةَ المشركين فقال ﴿وإذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فأعرض عنهم﴾[٤]» ومضى على هذا المنوال يبين ما نزل بعد ذلك من الإذن بالهجرة ثم فرضِها، والإذن بالقتال ثم فرضِه الخ[٥].

فتبين من كلامه ﷺ أن أول فَرْضٍ فُرِضَ على النبي ﷺ ـ بعد مرحلة الإنباء التي لم يؤمر فيها بالدعوة ـ هو فرض البلاغ وعبادة الله تعالى ، مبيناً أن سورة الكافرون نزلت لبيان هذا المعنى ، والسورة بكمالها نَصٌّ في إفراد الله تعالى بالعبادة ونبذ كل معبود سواه ، وحيث أُمِرَ النبي ﷺ بالبلاغ فإن ذلك يقتضي عدم اعتزال المشركين ، بل مخالطتهم وعدم سب مألوهاتهم، ثم أنزل الله بعد ذلك عزلة المشركين وماتبعها من الهجرة والجهاد وغيرها ، فهذا مبتدء الفرض على النبي ﷺ ثم على الناس بنص كلام الشافعي .

[٢] وقال في شأن الصلاة:«**هي أَبْيَنُ مافترض الله ﷻ عليه بعد توحيد الله وشهادة أن محمداً رسول الله ﷺ والإيمان بما جاء به من الله تبارك وتعالى**»[٦].

١ـ سورة المائدة : ٦٧ .

٢ـ الآيتان الأولى والثانية من سورة الكافرون .

٣ـ سورة الأنعام : ١٠٨ .

٤ـ سورة الأنعام : ٦٨ .

٥ـ انظر كتاب الأم ٤/١٥٩-١٦١ .

٦ـ الأم ١/٢٥٦ ضمن مناظرة مُفحِمة لأحد من يرون أن تارك الصلاة لايُقتل .

فهذه الكلمة البليغة في شأن الصلاة دالة على أن أول الواجبات وأفرضها عند الشافعي هو التوحيد ومالايتم تحقيقه إلا به من الشهادة بالرسالة والإيمان بما جاء به النبي ﷺ من ربه[١]، وبعد ذلك كله تجيء بقية التكاليف ، وأجَلُّها الصلاة .

[٣] وبه يُعْلَم أن إيراد الشافعي رحمه الله تعالى في مقدمة كتاب الزكاة من الأم[٢] قول الله سبحانه ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة﴾[٣] وتَعْقِيبَهُ عليه بقوله:«فأبان الله ﷻ أنه فرض عليهم أن يعبدوه مخلصين له الدين ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة» إنما أراد به أن الله فرض عليهم هذه الفرائض مرتبة كما تبين من النقول السابقة، وكما سيتضح بذكر نظيره في كلام محمد بن نصر الآتي قريباً بحول الله .

وقد تقدم أن الشافعي حصر«وصف الإسلام» ـ والذي يحكم للكافر بناء عليه بالإسلام ــ في نطق الشهادتين والبراءة مما خالف هذا الدين إذا كان الناطق بذلك عارفاً بمدلول ما ينطق به[٤]، وهو حجة ظاهرة في أنه لايرى واجباً أَوَّلَ مِنَ الإقرار بالشهادتين، لايَلْوِي على النظر والاستدلال الكلامي ولايعرج عليهما، وأنّى يفعل ذلك وهو الذي قد صبّ جام غضبه على الكلام وأهله، حتى أفتى بضربهم بالجريد والنعال، و لم ير ذنبا بعد الشرك ـ يلقى العبد به ربه ـ أشد من الكلام ؟[٥].

[٤] وهذا الواجب الأول ـ عند الشافعي ـ لأجله خُلِقَ العباد ؛ ولذا قال رحمه الله «قال الله تبارك وتعالى ﴿وما خلقت الجن والإنس إلاليعبدون﴾[٦] قال الشافعي رحمه الله تعالى : خلق الله تعالى الخلق لعبادته»[٧].

١ـ انظر ما تقدم في المبحث السابق : شروط كلمة التوحيد .

٢ـ ٢/٣ .

٣ـ سورة البينة : ٥ .

٤ـ انظر ص٢٩ من المبحث الأول وكذا ص٨٧-٨٨ من المبحث الثالث .

٥ـ بيان ذلك مضى في التمهيد .

٦ـ سورة الذاريات :٥٦ .

٧ـ الأم ١٥٩/٤ .

[٥] ومما يؤكد هذا المعنى ما استنبطه بعض أهل العلم من قول الشافعي رحمه الله:«وعلى الآباء والأمهات أن يؤدبوا أولادهم، ويعلموهم الطهارة والصلاة، ويضربوهم على ذلك إذا عقلوا، فمن احتلم أو حاض أو استكمل خمس عشرة سنة لزمه الفرض»[١].

ووجه الدلالة من هذا أن الشافعي لم يوجب على الآباء والأمهات مخاطبة أولادهم إذا عقلوا بالنظر أو الاستدلال، بل ولا بتجديد الشهادتين، كما أنه لم يوجب ذلك حال البلوغ، والإقرارُ بالشهادتين وإن كان واجبا باتفاق المسلمين، ووُجُوبُه يسبق وجوب الصلاة، فإن أداءه قد تم من قبل إما باللفظ وإما بالمعنى[٢]، فلم يكن رحمه الله ليوجب الأمر بالصلاة مع تخلف الأساس الأول الذي تُبْنَى عليه سائر العبادات من صلاة وغيرها، فإنه أَفْقَهُ بحمد الله من ذلك وأَجَلُّ.

[٦] وأورد محمد بن نصر رحمه الله الآيات الخمس من سورة البينة والتي آخرها قوله تعالى ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة﴾ ثم قال:«**فجعل أوَّلَ فريضة نَصَّها بالتسمية بعد الإخلاص بالعبادة لله** الصلاةَ»[٣]، وهذا نحو من المنقول آنفاً عن الشافعي شيخ شيوخ ابن نصر رحمهم الله جميعا[٤].

[٧] ومن هنا فإن أبا العباس بن سريج رحمه الله قال:«لوأن رجلاً جاءنا وقال :إن الأديان كثيرة، فخَلُّوني أنظر في الأديان فما وجدت الحق فيه قبلته، وما لم أجد فيه تركته، لن نخله[٥]، وكلفناه الإجابة إلى الإسلام ، وإلا أوجبنا عليه القتل»[٦].

١ـ نقله المزني عنه في المختصر ص٢٢ ، وانظر معناه في الأم ٦٩/١ .

٢ـ انظر درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ١٣/٨ .

٣ـ تعظيم قدر الصلاة ٨٦/١ .

٤ـ وهو يؤكد مانبهنا عليه سابقاً من أن الشافعي حين أورد هذه الآية العظيمة في مبتدء كتاب الزكاة من الأم إنما أراد به أن الفرائض المذكورة في الآية فُرِضَت مرتبة .

٥ـ كذا في الأصل، ولعل الصواب (لم نخلّه) فإن (لم) هي التي تجزم الفعل المضارع، أما (لن) فحَظُّ الفعل معها النصب لا الجزم .

٦ـ نقل ذلك أبو المظفر السمعاني فيما نقله عنه تلميذه قوام السنة الأصبهاني في كتاب الحجة في بيان المحجة ١٢٠/٢ .

وهذا صريح في إبطال مازعمه موجبو النظر والاستدلال الكلامي، فإن أبا العباس رحمه الله لم يَرَ جوازَ إجابة الكافر إلى طَلِبته هذه، وهي قائمة على النظر والاستدلال كما لايخفى، وإنما ألزمه الإجابه إلى الإسلام الذي جُعِلَ التوحيد ركنه الأول والأساس .

[٨] وبدّع ابن أبي حاتم[١] رحمه الله من جَعَلَ العقل طريق المعرفة الأول، رادّاً بذلك قول من جعلوا النظر أو القصد إليه أول الواجبات، وذلك أنه سئل عن رجل يقول:عرفت الله بالعقل والإلهام! فقال :«من قال عرفت الله بالعقل والإلهام فهو مبتدع، عرفنا كل شيء با لله»[٢].

أي أن جميع معارفنا من الله تعالى وحده، فهو الذي هدانا إلى معرفته، وأرشدنا إلى عبادته بما أرسل من الرسل وأنزل من الكتب[٣].

[٩] أما الآجري فبعد أن بين أن الله تعالى بعث نبيه محمداً ﷺ إلى الناس ليقروا بتوحيده، وبعد أن بين معنى التوحيد الذي بعثه به[٤] قال:«فلما آمنوا بذلك وأَخْلَصَها توحيدهم فرض عليهم الصلاة بمكة فصدقوا بذلك وآمنوا وصلّوا، ثم فرض عليهم الهجرة فهاجروا وفارقوا الأهل والأوطان ثم فرض عليهم بالمدينة الصيام فآمنوا وصدقوا وصاموا شهر رمضان»، وذكر فرض الزكاة ثم الجهاد ثم الحج ، ثم قال:«فلما آمنوا بهذه الفرائض، وعملوا بها تصديقاً بقلوبهم وقولاً بألسنتهم وعملاً بجوارحهم قال الله ﷻ ﴿ اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام دينا ﴾[٥]

١ـ هو الإمام الكبير عبد الرحمن بن محمد بن إدريس الرازي، ذو التصانيف النافعة وأحد جهابذة المحدِّثين، سمع من خلق كثير، منهم بعض أصحاب الشافعي كالمزني والربيع والزعفراني وغيرهم، له كتاب نفيس في الرد على الجهمية وتفسير كبير في عدة مجلدات، عامّته آثار بأسانيده ، وله كتاب الجرح والتعديل وكتاب آداب الشافعي وغيرها، وكان رحمه الله كما وصفه الذهبي بحراً لاتكدره الدلاء، انظر سير أعلام النبلاء ٢٦٣/١٣-٢٦٩ وطبقات الفقهاء الشافعية لابن الصلاح ٥٣٤/١ وطبقات الفقهاء الشافعيين لابن كثير ٢٥٤/١-٢٥٥ وطبقات السبكي ٣٢٤/٣-٣٢٨ .

٢ـ نُقِل هذا النص العزيز في حاشية فتاوى ابن تيمية٢/٢ عن كتاب شرح اعتقاد أهل السنة لأبي محمد الخليدي، و لم أعثر على الكتاب المذكور، وناقل هذا النص هو أبو العباس بن تيمية نفسه في حاشية له على كلام يتعلق بالمسألة .

٣ـ ولـيُعلم أن مراد ابن أبي حاتم هنا الرد على من جعل العقل والإلهام طريق المعرفة الأول، لأن مراده أن معرفة الله غير مغروسة في العقول والفطر، فإن ذلك أمر قد تقرر في كتاب الله تعالى، وبينته بجلاء نصوص السنة وآثار السلف التي تصدى أبومحمد لروايتها، وأفنى عمره في جمعها، وذلك أمر لايخفى على إمام جليل مثله .

٤ـ تقدم في المبحث الأول ص٣٦-٣٧ أنه فسر التوحيد بأنه لاإله إلا الله،والضمير الآتي في قوله«وأخلصها توحيدهم» قد يعود إلى لاإله إلا الله، وفي النسخة التي حققها الدكتور عبدا لله الدميجي ٥٥٣/٢ «وأخلصوا توحيدهم» .

٥ـ سورة المائدة : ٣ .

... الخ»[١].

فقرر رحمه الله أن أول واجب على المكلف هو التوحيد ؛ لأنه أول أمر دعا النبي ﷺ إليه الناس، فلما حققه المؤمنون فُرِضَت الصلاة والهجرة والصيام والزكاة والجهاد وغيرها، فلما أتموا تحقيق ذلك أنزل الله الآية من سورة المائدة تبياناً لكمال الدين الذي كان مبدؤه التوحيد .

أما الخطابي فقال أثناء شرحه حديث معاذ ﷺ حين بعثه النبي ﷺ إلى اليمن وقال له«إنك [١٠] تأتي قوماً أهل كتاب فادعهم إلى شهادة أن لاإله إلا الله وأني رسول الله» الحديث[٢] «قلت:في هذا الحديث مُسْتَدَلٌّ لمن يذهب إلى أن الكفار غير مخاطبين بشرائع الدين، وإنما خوطبوا بالشهادة، فإذا أقاموها توجهت عليهم بعد ذلك الشرائع والعبادات[٣]؛ **لأنه ﷺ قد أوجبها مرتبة، وقَدَّم فيها الشهادة ثم تلاها بالصلاة والزكاة»**[٤].

فبين أن ترتيب الفرائض في هذا الحديث مقصود، فإن النبي ﷺ قدّم الشهادة باعتبارها أول فرض يُخاطَب به الكفار، فإذا أقروا بها تَلَتْها الفرائض الأخرى .

ورغم ميل الخطابي إلى شيء من الكلام إلا أنه قد شدَّد النكير على المتكلمين في مواضع من كتبه، حتى لقد صنف رسالة مفردة في الغنية عن الكلام وأهله نقد فيها مسالك القوم، ونصر طريقة [١١] السلف في تلقي الأصول الكبار ـ وأهمها التوحيد ـ من منابعها الأصيلة، وفيها يقول«فإن قال هؤلاء القوم: فإنكم قد أنكرتم الكلام ومنعتم استعمال أدلة العقول فما الذي تعتمدون في صحة أصول دينكم ؟ ومن أي طريق تتوصلون إلى معرفة حقائقها، وقد علمتم أن الكتاب لم يُعلم حقًّا وإن الرسول لم يثبت صدقه إلا بأدلة العقول، وأنتم قد نفيتموها؟ قلنا: إنا لاننكر أدلة العقول والتوصل بها إلى المعارف، ولكنا لانذهب في استعمالها إلى الطريقة التي سلكتموها في الاستدلال بالأعراض وتعلقها بالجواهر، وانقلابها فيها على حدوث العالم وإثبات الصانع، ونرغب عنها إلى ماهو أوضح بياناً وأصح برهانا وإنما هو الشيء أخذتموه عن الفلاسفة وتابعتموهم عليه، وإنما سلكت الفلاسفة هذه الطريقة ؛

١ـ الشريعة ص١٠٠ .

٢ـ تقدم تخريجه في المبحث الأول ص٣٨ .

٣ـ راجع ماعلقه النووي على هذا الاستدلال في شرح مسلم ١٩٨/١ .

٤ـ معالم السنن ٣٢/٢ ، والمقصود من النقل هو آخر الكلام، إذ هو موضع الشاهد من كلامه رحمه الله .

لأنهم لايثبتون النبوات، ولايرون لها حقيقة فكان أقوى شيء عندهم في الدلالة على إثبات هذه الأمور ماتعلقوا به من الاستدلال بهذه الأشياء، فأما مثبتو النبوات فقد أغناهم الله تعالى عن ذلك وكفاهم كلفة المؤونة في ركوب هذه الطريقة المنعرجة التي لايُؤْمَن العنت على راكبها، والانقطاع على سالكها، **وبيانُ ماذهب إليه السلف من أئمة المسلمين في الاستدلال على معرفة الصانع وإثبات توحيده وصفاته**، وسائر ما ادعى أهل الكلام تعذر الوصول إليه إلا من الوجه الذى يذهبون إليه، ومن الطريقة التي يسلكونها ويزعمون أن من لم يتوصل إليه من تلك الوجوه كان مقلدا غير موحد على الحقيقة **هو**[1] **أن الله تعالى لما أراد إكرام من هداه لمعرفته بعث رسوله محمداً ﷺ** بشيراً ونذيراً وداعياً إلى الله بإذنه وسراجاً منيراً ، **فلم يترك ﷺ شيئا من أمر الدين، قواعده وأصوله وشرائعه وفصوله، إلا بَيَّنه وبلّغه على كماله وتمامه**، ولم يؤخر بيانه عن وقت الحاجة إليه، إذ لاخلاف بين فِرَق الأُمّة أن تأخير البيان عن وقت الحاجة لايجوز بحال، **ومعلوم أن أمر التوحيد وإثبات الصانع لا تزال الحاجة ماسة إليه أبداً في كل وقت وزمان**، ولو أخر عنه البيان لكان التكليف واقعا بما لاسبيل للناس إليه، وذلك فاسد غير جائز، وإذا كان الأمر على ماقلناه وقد **علمنا يقينا أن النبي ﷺ لم يَدْعُهم في أمر التوحيد إلى الاستدلال بالأعراض، وتعلقها بالجواهر، وانقلابها فيها**، إذ لايمكن أحدا من الناس أن يروي في ذلك عنه ولا عن أحد أصحابه من هذا النمط حرفاً واحداً فما فوقه، لامن طريق تواتر ولا آحاد، عُلِمَ[2] أنهم قد ذهبوا خلاف مذهب هؤلاء وسلكوا غير طريقتهم» .

إلى أن قال عن الصحابة رضوان الله عليهم:«**وإنما ثبت عندهم أمر التوحيد من وجوه: أحدها ثبوت النبوة بالمعجزات** التي أوردها نبيهم من كتاب قد أعياهم أمره وأعجزهم شأنه وقد تحداهم به ... هذا إلى ماشاهدوه من آياته وسائر معجزاته المشهورة عنه الخارجة عن رسوم الطباع الناقضة للعادات... فلما استقر بما شاهدوه من هذه الأمور في نفوسهم، وثبت ذلك في عقولهم صَحَّت عندهم نبوته، وظهرت عن غيره بينونته، **ووجب تصديقه على ما أنبأهم عنه من الغيوب ودعاهم إليه من أمر وحدانية الله تعالى وإثبات صفاته، وإلى ذلك مما وجدوه في أنفسهم وفي سائر**

١ـ هنا يأتي خبر المبتدأ المتقدم في قوله «وبيان ماذهب إليه السلف» .

٢ـ هنا أيضاً يأتي جواب الشرط المتقدم في قوله «وإذا كان الأمر على ما قلناه» .

المصنوعات من آثار الصنعة ودلائل الحكمة الشاهدة على أن لها صانعا حكيماً عالماً خبيراً، تام القدرة بالغ الحكمة، وقد نبههم الكتاب عليه، ودعاهم إلى تدبره وتأمله، والاستدلال به على ثبوت ربوبيته ... فعن هذه الوجوه ثبت عندهم أمر الصانع وكونه، ثم تبينوا وحدانيته وعلمه وقدرته بما شاهدوه من اتساق أفعاله على الحكمة واطرادها في سبلها وجريها على إدلالها، ثم علموا سائر صفاته توقيفا عن الكتاب المنزل الذي بان حقه، وعن قول النبي ﷺ المرسل الذي قد ظهر صدقه، ثم تَلَقَّى جملةَ أمر الدين عنهم أخلافُهم وأتباعُهم كافّةً عن كافة، قرناً بعد قرن» .

ثم قال بعد نقده لطريقة الأعراض والجواهر مرة أخرى«فقد بان ووضح فساد قول من زعم وادَّعى من المتكلمين أن من لم يتوصل إلى معرفة الله وتوحيده من الوجه الذي يصححونه في الاستدلال فإنه غير مُوَحِّد في الحقيقة، لكنه مستسلم مقلد، وإن سبيله سبيل الذرية في كونها تبعا للآباء في الإسلام، **وثبت أن قائل هذا القول مخطىء ، وبين يدي الله ورسوله مُقَدِّم، وبعامة الصحابة وجمهور السلف مُزْرٍ ، وعن طريق السُّنّة عادل ، وعن نهجها ناكب**»[1].

فبين رحمه الله أن التوحيد قد ثبت عند أصحاب النبي ﷺ عن طريق ثبوت النبوة التي رأوا دلائلها، وعن طريق آثار صنع الله الذي أتقن كل شيء، وهذان الطريقان طريقان شرعيان عقليان كما لايخفى، فأما طريق المتكلمين فقد شنّع على من سلكها، سيما أهل الغلو الذين زعموا أن من لم يتوصل إلى التوحيد من طريق الكلام فإنه غير موحِّد واصفاً إياهم بالتقدم بين يدي الله ورسوله، والإزراء بالصحابة وسلف الأمة والعدول عن طريق السّنّة، وعليه فإن الطريق الحق الذي يُسْلَك لمعرفة التوحيد وبيانه إنما هو طريق النص لا الكلام، **وهذا كله يبين أن أول أمر دعت الرسل إليه ــ عند أبي سليمان ــ إنما هو التوحيد .**

١- نقل ذلك السيوطي في صون المنطق ص ٩٤-٩٩ ، عن رسالة الغنية التي أوردها بكمالها فيما يظهر في كتابه هذا ص٩١-١٠١، وقد نقل قوام السنة الأصبهاني جزءاً صالحاً منها في كتابه الحجة١/٣٧١-٣٧٦، وقد أرسل الخطابي هذه الرسالة إلى أحد أهل العلم، حين كاتبه يشكو إليه فشو مقالات المتكلمين في ناحيته وميل بعض منتحلي السّنّة إليها، بدعوى أن في الكلام وقاية للسنة وجُنّة يذبّ به عنها.

[١٢] وقال اللالكائي في خطبة كتابه شرح أصول الاعتقاد[١]:«**فإنَّ أَوْجَبَ ماعلى المرء معرفة اعتقاد الدين وماكلف الله به عباده من فهم توحيده وصفاته وتصديق رسله** بالدلايل واليقين، والتوصل إلى طرقها والاستدلال عليها بالحجج والبراهين، **وكان من أعظم مقول وأوضح حجة ومعقول كتاب الله الحق المبين ، ثم قول رسول الله ﷺ وصحابته الأخيار المتقين ، ثم ما أجمع عليه السلف** الصالحون ، ثم التمسك بمجموعها والمقام عليها إلى يوم الدين» .

فبين أن أَوْجَب الفرائض معرفة الاعتقاد بالأدلة والبراهين، ثم بين جلائل الأدلة التي يتم بها تحقيق ذلك ، و لم يُعوِّل على أدلة المتكلمين .

[١٣] و لم يقتصر رحمه الله على هذا البيان ، بل أفرد باباً ذكر فيه «سياق مايدل من كتاب الله ﷻ وماروي عن رسول الله ﷺ على أن **وجوب معرفة الله تعالى وصفاته بالسمع لابالعقل**، قال الله تعالى يخاطب نبيه ﷺ بلفظ خاص والمراد به العام ﴿فاعلم أنه لاإله إلا الله﴾[٢] وقال تبارك وتعالى﴿اتبع ماأوحي إليك من ربك لاإله إلا هو وأعرض عن المشركين﴾[٣] وقال تبارك وتعالى﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول إلانوحي إليه أنه لاإله إلا أنا فاعبدون﴾[٤] **فأخبر الله نبيه ﷺ في هذه الآية أن بالسمع والوحي عرف الأنبياء قَبْلَه التوحيد**» ، ثم قال في آخر هذا السياق «**وهذا مذهب أهل السنة والجماعة**»[٥].

أما البيهقي فرغم اعتماده طريقة حدوث العالم في الاستدلال على وجود الله، إلا أنه لم يذهب إلى ماذهب إليه المتكلمون من جعل هذا الدليل أصلاً من أصول الدين، بحيث تجب معرفة الله من طريقه ، بل اقتصر على جعله ضمن الطرق الصالحة ـ في نظره ـ للاستدلال[٦].

١ـ ١/٩ .

٢ـ سورة محمد : ١٩ .

٣ـ سورة الأنعام : ١٠٦ .

٤ـ سورة الأنبياء :٢٥ .

٥ـ شرح أصول اعتقاد أهل السنة ٢/١٩٣-١٩٦ .

٦ـ راجع بيان ذلك في كتاب البيهقي وموقفه من الإلهيات للدكتور أحمد بن عطية الغامدي ص١١١-١١٨ .

[١٤] وفي المقابل فإنه قد عني بطريق السلف عند كلامه على «أول مايجب على العاقل البالغ معرفته والإقرار به»، وذلك قوله:«قال الله جل ثناؤه لنبيه محمد ﷺ ﴿فاعلم أنه لاإله إلا الله﴾[١] وقال له ولأمته ﴿فاعلموا أن الله مولاكم﴾[٢] وقال ﴿فاعلموا أنما أنزل بعلم الله وأن لاإله إلا هو فهل أنتم مسلمون﴾[٣] وقال﴿قولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا﴾الآية[٤]، **فوجب بالآيات قبلها معرفة الله تعالى وعلمه ، ووجب بهذه الآية الاعتراف به والشهادة له بما عرفه** ، ودلت السنة على مثل مادلّ عليه الكتاب»، ثم احتج بالأحاديث التي نصت على كلمة التوحيد لاإله إلا الله[٥].

[١٥] وقرر رحمه الله أن إيمان أكثر المستجيبين للرسل صلى الله عليهم وسلم في إثبات الخالق تعالى وحَدَث العالم كان عن طريق الاستدلال بمقدمات النبوة ودلائلها؛ لأن دلائلها مأخوذة من الحس لمن شاهدها، ومن طريق استفاضة الخبر لمن غاب عنها، فلما ثبتت النبوة صارت أصلاً في وجوب قبول ما دعا إليه النبي ﷺ، ودَلّل على ذلك بالطريقة التي بها آمن النجاشي ﷺ ، فإنه بعد أن قرأ عليه جعفر ابن أبي طالب ﷺ سورة مريم بكى وبكت أساقفته مستدلين بإعجاز القرآن على صدق النبي ﷺ فيما ادعاه من الرسالة[٦]، فاكتفوا به وآمنوا به وبما جاء به من عند الله[٧].

[١٦] وقال الغزالي[٨] أثناء كلامه على العلم المحمود والمذموم، وبيان ماهو فرض عين وماهو فرض كفاية«والمعاملة التي كلف العبد العاقل البالغ العمل بها ثلاثة: اعتقاد، وفعل، وترك ، فإذا بلغ الرجل

١ـ سورة محمد : ١٩ .

٢ـ سورة الأنفال :٤٠ .

٣ـ سورة هود : ١٤ .

٤ـ سورة البقرة : ١٣٦ .

٥ـ انظر كتاب الاعتقاد على مذهب السلف أهل السنة والجماعة ص٥-٦ .

٦ـ وذلك في خبر طويل رواه ابن إسحاق في السيرة ص١٩٤-١٩٧ ومن طريقه أحمد في المسند ٢٠١/١-٢٠٣ .

٧ـ الاعتقاد ص١٢-١٣ .

٨ـ هو الشيخ أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الطوسي الصوفي الشهير، صنف عدداً كبيراً من الكتب جاء في بعضها بأمور مُنكَرة، حيث خلط التصوف بالفلسفة فصار موضع نقد كبير ، حتى لقد أُحْرِقت بعض كتبه علانية بأمر من العلماء، وقد ملأ الدنيا وأشغل الناس كما قيل، إلا أن المهم في أمره أنه رجع عن المخالفات التي وقع فيها ومات وصحيح الإمام البخاري على صدره فالحمد لله ، انظر لترجمته سير أعلام النبلاء للذهبي ٣٢٢/١٩-٣٤٦ وطبقات ابن الصلاح ٢٤٩/١-٢٦٤ ، وطبقات ابن كثير ٥٣٣/٢-٥٣٩ .

العاقل بالاحتلام أو السن ضحوة نهار مثلاً **فأول واجب عليه تعلم كلمتي الشهادة وفهم معناهما** وهو قول:«لاإله إلا الله، محمد رسول الله» وليس يجب عليه أن يحصل كشف ذلك لنفسه بالنظر والبحث وتحرير الأدلة، بل يكفيه أن يصدّق به ويعتقده جزماً من غير اختلاج ريب واضطراب نفس، وذلك قد يحصل بمجرّد التقليد والسماع من غير بحث ولابرهان؛ إذ اكتفى رسول الله ﷺ من أجلاف العرب بالتصديق والإقرار من غير تعلم دليل، فإذا فعل ذلك فقد أدى واجب الوقت وكان العلم الذي هو فرض عين عليه في الوقت تعلم الكلمتين وفهمهما، وليس يلزمه أمر وراء هذا في الوقت، بدليل أنه لو مات عقيب ذلك مات مطيعاً لله ﷻ غير عاص له»[1].

وكلام الغزالي هذا يصدق على الغلام الذي يكون بين أبوين كافرين ؛ لأنه لم يسبق له نطق الشهادتين من قبل ، فأما من كان بين المسلمين فلا يُطلب منه ذلك ؛ لأنه لابد وأن يكون قد فعل هذا الأمر العظيم من قبل ، وإنما لم يُكلّف المسلمون غلمانهم نطق الشهادتين إذا بلغوا لهذا المعنى الذي ذكرنا .

وقد قدّمنا أن الشافعي رحمه الله ذكر مايلزم الوالدين من تعليم أولادهما أمر الطهارة والصلاة وكذا مايلزم البالغَ منهم من الفرائض ، وأنهم لم يتطرق لذكر الشهادتين للأمر الذي سلف بيانه .

[١٧] وقال الغزالي أيضا:«من أشد الناس غُلوّاً وإسرافاً طائفة من المتكلمين كفّروا عوام المسلمين وزعموا أن من لايعرف الكلام بمعرفتهم، ولم يعرفوا[2] العقائد الشرعية بأدلتهم التي حرروها فهو كافر، فهؤلاء ضيقوا رحمه الله تعالى الواسعة على عباده أوّلاً وجعلوا الجنة وقفاً على شرذمة يسيرة من المتكلمين، ثم جهلوا ماتواتر من السنة ثانياً، إذ ظهر لهم في عصر رسول الله ﷺ وعصر الصحابة ﷺ حكمهم بإسلام طوائف من أجلاف العرب كانوا مشغولين بعبادة الوثن، ولم يشتغلوا بعلم الدليل» — وذكر الغزالي مثالين على ذلك ـ ثم قال:«فليت شعري متى نُقِلَ عن رسول اللهﷺ أو عن الصحابة ﷺ إحضار أعرابي أسلم وقوله له : الدليل على أن العالم حادث أنه لايخلو عن الأعراض، ومالايخلو عن الحوادث حادث ... إلى غير ذلك من رسوم المتكلمين ؟! ولست أقول لم تجر هذه الألفاظ، ولم

١ـ الإحياء ٢٥/١ .

٢ـ كذا ، ولعل الأنسب «ولم يعرف» بالإفراد ؛ ليناسب السياق والسباق .

يجر أيضا مامعناه معنى هذه الألفاظ[1]، بـل كـان لاتنكشـف ملحمـة إلا عـن جماعـة مـن الأجـلاف، يُسْلِمون تحت ظلال السيوف، وجماعة من الأسارى يسلمون واحداً واحداً بعد طول الزمـان أو علـى القرب، وكانوا إذا نطقوا بكلمة الشهادة عُلّموا الصلاة والزكاة ورُدُّوا إلى صناعتهم مـن رعايـة الغنـم وغيرها ... والحق الصريح أن كل من اعتقد ماجاء به الرسول ﷺ واشتمل عليه القرآن الكريم اعتقاداً جازماً فهو مؤمن وإن لم يعرف أدلته، **بل الإيمان المستفاد من الدليل الكلامي ضعيف جداً، مشـرف على التزاول بكل شبهة**»[2].

أما أبو المعالي الجويني فإنه وإن شحن كثيراً من كتبه بترجيح طريقة النظر ونصرها[3] إلا أنه قد تراجع عن ذلك كله وأشهد على نفسه في آخر حياته أنـه قـد عـاد إلى طريقـة السـلف، وأظهـر أسـاه وندمه على خوضه في الكلام مبيناً أنه يموت على ماتموت عليه العجائز، اللاتي لايعرفن طُرق المتكلمين واستدلالاتهم، وإنما يعرفن ماخاطبت الرسل به أممهـم مـن الإقـرار بوحدانيـة الله تعـالى، ودليـل ذلـك [١٨] قوله في مرض موته :«اشهدوا علي أني قد رجعت على كل مقالـة قلتهـا أخـالف فيهـا ماقـال السلف الصالح، وأني أموت على ماتموت عليه عجائز نيسابور»[4].

١ـ أورد السيوطي هذا النقل في صون المنطق ص١٨٦ هكذا «بل لم يجر أيضا مامعناه معنـى هـذه الألفـاظ» وهـو أنسـب للسياق .

٢ـ فيصل التفرقة ص٩٧-١٠١، وقد أنصف الغزالي عندما تكلم على تأويلات الفرقة الكلامية التي مال إلى قولهـا، ونصـر منهجها حين وصف أكثر التأويلات بأنها ظنون وتخمينات، والعاقل منهم إما حاكمٌ بالظن أو قائلٌ «ظـاهره غـير مـراد، ولاأدري ما عين المراد» مقرّاً بأنه لايبعد أن يُسأل في القيامـة: حكمـت علينـا بـالظن، ولايقـال:لِـمَ لَـمْ تستنبط مرادنـا الخفي؟ (قانون التأويل ضمن رسالة معارج القدس ص٢٣٨-٢٤٢) ، فهذا إقرار مـن الغـزالي ـ حيـن كـان أحـد أكـبر المتكلمين على المنهج الأشعري ـ بأن المتكلمين إنما يظنون ظنًّا وماهم بمستيقنين، فأين البراهين ؟ وأين العلم اليقيـني الـذي يزعمون وبه الناس يُلْزِمون ؟

٣ـ انظر ماتقدم ص ٩٦ .

٤ـ مختصر العلو ص٢٧٥، وكان قد صرح في العقيدة النظامية ص ٣٢-٣٤ بنصـرة قـول السـلف بـترك التـأويل ، محتجـاً بإجماعهم على ذلك ، مصرحاً بوجوب اتّباعهم على كل ذي دين، وانظر لرجوعه صون المنطـق للسـيوطي ص ١٨٣-١٨٤ .

[١٩] ومما قاله حول مسألتنا هذه «لم يُكلَّف الناس العلم، فإن العلم في هذه المسائل عزيـز، لايُتلقَّى إلا من النظر الصحيح التام، فتكليف ذلك عامّة الناس تكليف مالايطاق، وإنما كُلِّفوا الاعتقاد السديد، مع التصميم وانتفاء الشك والتردد»[1].

فتبين بهذا النقل المهم أن الجويني لايرى أن طريقة النظر واجبـة على الجميع، وإنما الواجب على عامة الناس مجرد الاعتقاد اليقيني الذي لايعتريه الشك، وبما أن السواد الأعظم في الأمم هم العـوام فإن الأنبياء قد اكتفوا منهم بهذا التصميم الجازم و لم يسلكوا طريقة النظر والاستدلال الكلامي، وهـذا يعني بطريق اللزوم أن أولِ الواجبات هو اعتقاد التوحيد الذي بعثت به الأنبياء صلى الله عليهم وسلم، لا أن أول الواجبات النظر .

[٢٠] ومما يجلي ذلك أن أبا المعالي ذكر في مسأله خلو الزمان عن أصول الشـريعة أنـه لـو فـرض أن طائفة في جزيرة من الجزائر بلغتهم الدعوة ولاحت عندهم دلالة النبـوة فاعـترفوا **بالوحدانيـة والنبـوة**، و لم يقفوا على شيء من أصول الأحكام و لم يستمكنوا مـن المسـير إلى علمـاء الشـريعة فـالعقول علـى مذاهب أهل الحق لاتقضي التحريم والتحليل، وليس عليهـا في مـدرك قضايـا التكليـف تعويـل، وهـذا الأصل مزلة الأقدام ومضلة معظم الأنام، فالذين فرضنا الكلام فيهم **لايـلزمهم إلا الاعتقـاد بـالتوحيد ونبوة النـبي المبتعـث** وتوطـين النفـس علـى التوصـل إليـه في مسـتقبل الزمـان مهمـا صـادفوا أسـباب الإمكان[2].

فنص هنا على أوَّلِ مادعت الرسل أقوامهـم إليـه مـن الإقـرار بـالتوحيد والنبـوة، وعليـه فـإن الواجب الأول في حق كل الأمم هو الواجب الذي أُلْزِمَ به أهلَ هذه الجزيرة لافرق، سيما وهو يرجح أن العقول ـ التي يتم من خلالها النظر والاستدلال الكلامي ـ لايُعَوَّل عليها في قضايا التكليف، فكيـف يناط بها أفرض التكاليف ؟

١ـ نقله ابن تيمية في درء تعارض العقل والنقل ٧/٤٤٠ ، وقال محقق الكتاب «بحثت عن هذه النصوص في كتب الجويني: الإرشاد، الشامل، لمع الأدلة، العقيدة النظامية فلم أجدها»، وهذا يشعر بوجود كتـب للجويـني لم تصـل إلينـا، ولعله أن يكون أودعها مارجحه أخيراً من اتباع طريق السلف، وذلك أن هذا الذي نحا إليه أبو المعالي يعدُّ نسفاً لما قرره في أشـهر كتبه من إيجاب النظر على كل مكلف، كما هو صريح ما نقلناه سابقاً عن الإرشاد والشامل، والعلم عند الله تعالى .

٢ـ انظر كتابه غياث الأمم في الْتِياث الظُّلَم ص٣٧٧-٣٧٩ .

وقد كان الكيا الهراسي[1] أكثر وضوحاً في هذه المسألة من شيخه أبي المعالي فإنه ــ رغم [٢١] إيجابه النظر ــ قد نصر القول بإيمان العوام وأيَّده، ثم أورد على نفسه هذا السؤال :«فإن قيل: كيف يكونون مؤمنين وليسوا بعارفين؟ قلنا : لأن الله تعالى أوجب عليهم هذا القَدْر، ولم يوجب عليهم العلم، **وهذا معلوم بضرورة العقل، مستنِداً إلى السمع**، فإن الرسول ﷺ كان يكتفي من الأعراب بالتصديق، مع علمنا بقصور علمهم عن معرفة النظر والأدلة، بل يجب عليهم نفي الشك عنهم، فإذا كانوا قد نفوا الشك واللبس عنهم، وعقائدهم مستقرة، فهم مؤمنون، ولانقول : يجب العلم، بل لو زال الشك عنهم بخبر التواتر ظاهراً، أو قول بعض المشايخ، أو منامٍ هائل في حق الخصوم، ثم سكنت قلوبهم إلى اعتقادهم صح ذلك، فإن لم يزل عنهم الشك إلا بالعلم، فعند ذلك لابد منه» .

وقال في آخر كلامه «فأما عامة الناس فلا يتعين عليهم العلم، بل الاعتقاد الصحيح يكفيهم»[2].

والإلزام الذي أوردناه على أبي المعالي واردٌ أيضا على تلميذه فلا نطيل بإعادته .

[٢٢] وردَّ أبو الحسن الآمدي[3] القول بانحصار طريق معرفة الله في النظر والاستدلال، وقال مبيناً عدم وجوبهما على كل أحد:«إنما نقول بوجوب النظر في حق من لم يحصل له العلم بالله بغير النظر، وإلا فمن حصلت له المعرفة بالله بغير النظر، فالنظر في حقه غير واجب»[4].

وهذا كله دالٌّ على أن أول واجب دعت إليه الرسل إنما هو توحيد الله تعالى، فأما النظر فإنما يحتاجه أفراد لم تتمحض فطرتهم، وهم لايُعَدُّون شيئاً بجانب المجموع العظيم الباقي على فطرته .

١ـ هو أبو الحسن علي بن محمد الطبري، تفقه بأبي المعالي الجويني ، وتخرج به جماعة من الشافعية ، وقد ولي النظامية ببغداد إلى أن مات سنة أربع وخمسمائة، انظر لترجمته السير للذهبي١٩/ ٣٥٠-٣٥٢ وطبقات ابن كثير٢/٥٢٨-٥٢٩ وطبقات السبكي٧/ ٢٣١-٢٣٤.

٢ـ نقله ابن تيمية أيضا في درء التعارض٧/ ٣٦٠-٣٦١.

٣ـ هو سيف الدين علي بن أبي علي التغلبي الحنبلي ثم الشافعي، اشتغل بالكلام والمنطق والفلسفة، وصنف فيها، من أشهر مصنفاته كتاب الإحكام وأبكار الأفكار وغيرهما، انظر لترجمته السير للذهبي ٢٢/ ٣٦٤-٣٦٧ وطبقات السبكي ٨/ ٣٠٦-٣٠٧ .

٤ـ نقله ابن تيمية في الدرء ٧/ ٣٥٦-٣٥٧ عن كتاب الآمدي «أبكار الأفكار» .

[٢٣] أما أبو المظفرالسمعاني فقد بين أن الله تعالى خلق عباده «ليتعبدهم ويمتحنهم، قال الله تعالى﴿وما خلقت الجن والإنس إلاليعبدون﴾»[١] ، قال «وقد نقلنا عن علي ﷺ أنه خلقهم ؛ ليأمرهم بالعبادة»[٢].

[٢٤] وبين رحمه الله أن نبوة محمد ﷺ لما ثبتت وجب على الناس «تصديقه فيما أنبأهم من الغيوب ودعاهم إليه من وحدانية الله وإثبات صفاته وسائر شرائط الإسلام»، وَوَصَف قول المتكلمين: أوَّلُ مايجب على الإنسان النظر المؤدي إلى معرفة الباري بأنه«قولٌ مُخترَع لم يسبقهم إليه أحد من السلف وأئمة الدين، ولو أنك تدبرت جميع أقوالهم وكتبهم لم تجد هذا في شيء منها لامنقولاً من النبي ﷺ ولا من الصحابة ﷺ ، وكذلك من التابعين بعدهم، وكيف يجوز أن يخفى عليهم أول الفرائض وهم صدور هذه الأمة والسفراء بيننا وبين رسول الله ﷺ ؟ ولئن جاز أن يخفى الفرض الأول على الصحابة والتابعين حتى لم يبينوه لأحد من هذه الأمة مع شدة اهتماهم بأمر الدين وكمال عنايتهم ، حتى استخرجه هؤلاء بلطيف فطنتهم في زعمهم، فلعله خفي عليهم فرائض أخر، ولئن كان هذا جائزاً فلقد ذهب الدين واندرس ؛ لأنا إنما نبني أقوالنا على أقوالهم، فإذا ذهب الأصل فكيف يمكن البناء عليه؟ ... وقد تواترت الأخبار أن النبي ﷺ كان يدعو الكفار إلى الإسلام والشهادتين ... ولم يُرْوَ أنه دعاهم إلى النظر والاستدلال، وإنما يكون حكم الكافر في الشرع أنه يدعى إلى الإسلام، فإن أبى وسأل النظرة والإمهال لأيجاب إلى ذلك، ولكنه إما أن يُسْلِم أويعطي الجزية أو يقتل» .

وبين ما يلزم على قول أهل الكلام في هذه المسألة بقوله «وإذا جعلنا الأمر على ماقاله أهل الكلام لم يكن الأمر على هذا الوجه، ولكن ينبغي أن يقال له ـ يعني الكافر ـ : عليك النظر والاستدلال لتعرف الصانع بهذا الطريق، ثم تعرف الصفات بدلائلها وطرقها، ثم مسائل كثيرة إلى أن يصل الأمر إلى النبوات، ولايجوز على طريقهم الإقدام على هذا الكافر بالقتل والسبي إلا بعد أن يُذْكَر له هذا ويُمْهل ؛ لأن النظر والاستدلال لايكون إلا بمهلة، خصوصاً إذا طلب الكافر ذلك ، وربما

١ـ سورة الذاريات : ٥٦ .

٢ـ أورد كلام أبي المظفر هذا تلميذه قوام السنة في كتاب الحجة في بيان المحجة ٣١/٢ .

لايتفق النظر والاستدلال في مدة يسيرة فيحتاج إلى إمهال الكفار مدة طويلة تأتي على سنين ؛ ليتمكنوا من النظر على التمام والكمال، وهذا خلاف إجماع المسلمين»

ثم ألزم المتكلمين أن هذا الكافر «إذا مات في مدة النظر والمهلة قبل قبول الإسلام أنه مات مطيعاً لله تعالى مقيماً على أمره، لابد من إدخاله الجنة كما يدخل المسلمون» .

ثم أفاض رحمه الله في بيان ما جَرَّته دعوى إيجاب النظر على الأمة من أنواع الكفر والضلالات والبدع التي كان منشؤها النظر المخالف للشرع، ثم أردف بقوله :«أفيستجيز مسلم أن يدعو الخلق إلى مثل هذا الطريق المظلم ويجعله سبيل منجاتهم؟» [١].

[٢٥] وبين رحمه الله« أن الله تعالى هو الذي يُعرِّف العبد ذاته، فيعرف الله بالله لابغيره ؛ لقوله ﷻ﴿إنك لاتهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء﴾[٢] و لم يقل : ولكن العقل يهدي من يشاء ... وقد ثبت أن النبي ﷺ قال «والله لولا الله ما اهتدينا ولاتصدقنا ولاصلينا»[٣] فهذه الدلائل دلت أن الله تعالى هو المعرِّف، إلا أنه إنما يعرِّف العبد نفسه مع وجود العقل ؛ لأنه سبب الإدراك والتمييز لامع عدمه ؛ لأن الله تعالى قال ﴿إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون﴾[٤]» .

وعليه فالعبد«لايعرف الله بالعقل ولايعرفه مع عدم العقل ... وقد قال بعض أهل المعرفة : إنما أُعْطِينا العقل ؛ لإقامة العبودية لالإدراك الربوبية، فمن شغل ما أُعطي لإقامة العبودية بإدراك الربوبية فاتته العبودية و لم يدرك الربوبية»[٥].

وخلص أبو المظفر إلى أن مما يلزم أهل الكلام «تكفير العوام بأجمعهم ؛ لأنهم لايعرفون إلا الاتباع المجرد، ولو عرض عليهم طريق المتكلمين في معرفة الله تعالى ما فهمه أكثرهم فضلا من[٦] أن

١ـ نقله قوام السنة في كتاب الحجة ٢/١١٧-١٢٢ .

٢ـ سورة القصص :٥٦ .

٣ـ رواه البخاري ٥/٤٧ ، كتاب المغازي ، باب غزوة الخندق، ومسلم ١٢/١٧١ ، كتاب الجهاد والسير ، باب غزوة الأحزاب، وهو من الشعر الذي ارتجز النبيُّ الكريمُ عند نقله التراب يوم الخندق، وقد قاله بعض شعرائه ﷺ كما في الروايات الأخرى (انظر الموضعين المشار إليهما) .

٤ـ سورة الرعد : ٤ .

٥ـ نقله قوام السنة في الحجة ١/٣١٨-٣٢٠ .

٦ـ كذا في الأصل ، ولعل الصواب «فضلا عن» .

يصير فيه صاحب استدلال وحجاج ... فإذا كفر هؤلاء وهم السواد الأعظم وجمهور الأمة فماهذا إلا طي بساط الإسلام وهدم منار الدين وأركان الشريعة وإلحاق هذه الدار بدار الكفر وجعل أهليهما بمنزلة واحدة، ومتى يوجد في الألوف من المسلمين على الشرط الذي يراعونه بتصحيح معرفة الله تعالى؟»[١].

[٢٦] أما قوام السنة الأصبهاني فقد نقل في كتابه الحجة كلام السمعاني هذا نَقْلَ المُقِرِّ، وكذا ماتقدم نقله عن الخطابي[٢]، وهو كثير النقل في كتابه هذا، حتى إنه ليترجم للباب أو الفصل ترجمةً تبين ترجيحه لمسألة من المسائل ثم لايذكر تحت مسماهما إلا نصّاً أو أثراً، أو ينسب للعلماء أو السلف أو بعضهم مايرى أنه هو الحق، ثم لايتعقبه[٣].

[٢٧] ومن ذلك قوله«قال علماء السلف: أول ما افترض الله على عباده الإخلاص، وهو معرفة الله والإقرار به وطاعته بما أمر ونهى، وأول الفرض شهادة أن لا إله إلا الله وحده لاشريك له وأن محمداً عبده ورسوله» وساق جملة من الاعتقاد[٤].

ولاشك أن مراده بهذا النقل هو الإقرار لما قدمنا من اتباعه نهج السلف الصالح، فإذا نسب لهم شيئا بهذا الإطلاق«علماء السلف» فإنه قائل به ولابدّ، سيّما وهو لم يتعقبه بالرد .

وليعلم أن مراد الأصبهاني بالمعرفة هاهنا يختلف عن مراد أهل الكلام بها، فإنه يريد معرفة توحيد الله تعالى، بدليل قوله«أول ماافترض الله على عباده الإخلاص» ثم بين هذه الجملة بقوله«وهو معرفة الله...» ثم عاد ليؤكد ما قرره السلف بقوله «وأول الفرض شهادة أن لاإله إلا الله ... الخ»، فتبين بذلك أن مراده معرفة الإخلاص الذي هو شهادة أن لاإله إلا الله .

[٢٨] ومما يبين أن هذا عين مراده قوله «قال بعض العلماء : أصل الإيمان شهادة أن لاإله إلا الله

١ـ نقله صاحب الحجة ٢/١٤٥-١٤٦ .

٢ـ كلام الخطابي قد تقدم بعضه ص١٠٤-١٠٦ من هذا المبحث وبيّنّا هناك موقعه في كتاب الحجة .

٣ـ انظر على سبيل المثال ١/٨٥-٩٠،٩١-٩٦،٩٨،١٦٧-١٦٨،١٦٩-١٧٤، وكذا ٢/٢٠٤-٢١٠،٢١٤-٢٣٦،٤٩٣،٤٩٤ وغيرها كثير .

٤ـ الحجة ٢/٢٦٢-٢٦٣ .

وحده لاشريك له وأن محمداً عبده ورسوله، والإقرار لما جاءت به الرسل ... الخ»[١].

[٢٩] وقال العز بن عبد السلام[٢] «ويُكتفَى من العامة بالتصميم على الاعتقاد المستقيم، وإذا حصل الاعتقاد مبنيّاً على قول بعض العلماء أجزأ ذلك ؛ لأن رسول الله ﷺ حكم بإسلام الأعراب والعامة، مع القطع بأنهم لم يقفوا على الأدلة المنصوبة لذلك، وكذلك أجرى علماء السلف على جميع العامة جميع أحكام الإسلام، مع العلم بأنهم لايعرفون تلك الأدلة»[٣].

[٣٠] وبين رحمه الله أنه«لاعبرة بقول من أوجب النظر عند البلوغ على جميع المكلفين، فإن معظم الناس مهملون لذلك، غير واقفين عليه ولامهتدين إليه، ومع ذلك لم يُفَسِّقهم أحد من السلف الصالحين كالصحابة والتابعين، والأصح أن النظر لايجب على المكلفين إلا أن يكونوا شاكّين فيما يجب اعتقاده، فيلزمهم البحث عنه والنظر فيه إلى أن يعتقدوه أو يعرفوه» ونبه إلى أن الأشعري[٤] رحمه الله تعالى «رجع عند موته عن تكفير أهل القبلة[٥] ؛ لأن الجهل بالصفات ليس جهلا بالموصوفات»

١- السابق ٢/٢٧٠ ، ومما يدل على أن مراده بالمعرفة ما قدمنا مانقله عن شيخه أبي المظفر من تقسيم المعرفة إلى ضربين: الأولى معرفة غريزية توجد في كل إنسان، الثانية: معرفة كسبية علّق الله الثواب بها والعقاب على تركها (الحجة ٢/٤٠-٤١)، وهذه الثانية هي التي أراد قوام السنة في كلامه المتقدم، وسيأتي تمام كلام أبي المظفر في الفصل الثاني من هذا الباب بحول الله .

٢- هو عبد العزيز بن عبد السلام السلمي المشهور بسلطان العلماء، سمع الحديث من ابن عساكر، وقرأ على الآمدي، له تفسير مختصر، وكتاب قواعد الأحكام، ومختصر صحيح مسلم، وغيرها، ولي الخطابة بدمشق، وولي القضاء في مصر ثم عزل نفسه، انظر لترجمته طبقات ابن كثير ٢/٨٧٣-٨٧٥ وطبقات السبكي ٨/٢٠٩-٢٥٥ وطبقات ابن قاضي شهبة ٢/٤٤٠-٤٤٢ .

٣- فتاوى العز بن عبد السلام ص١٠٣ .

٤- هو أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، أخذ عن أبي علي الجبائي المعتزلي وعن زكريا الساجي المحدِّث وغيرهما، وقد مَرَّ الأشعري بثلاثة أطوار، أولها: حال الاعتزال، وقد تاب منه على الملأ، ثانيها:حال إثبات الصفات السبع وتأويل الصفات الخَبَرِيَّة، ثالثها: لزوم طريقة السلف في الجملة ، كما بين ذلك في كتابه الإبانة ، وذلك ما استقر عليه رحمه الله متأثراً بشيخه الساجي، وقد قال الذهبي في السير١٥/٨٦ ما موجزه: رأيت لأبي الحسن أربعة تواليف يذكر فيها مذهب السلف في الصفات، قال فيها : تُمَرُّ كما جاءت ، وبذلك أقول وبه أدين ولاتُؤوَّل، انظر لترجمته وأطواره التي ذكرنا طبقات ابن كثير ١/٢٠٨-٢١٤ وسير الذهبي ١٥/٨٥-٩٠ .

٥- هذا التكفير فرع عن إيجاب النظر، وهو - أعني إيجاب النظر - من مُخلَّفات الطور الأول الذي مرّ به الأشعري كما يأتي بيان ذلك جليا عند نقل كلام ابن حجر بحول الله .

وتعجَّب ابن عبد السلام من حال الأشعرية ـ وهو واحد منهم ـ لاختلافهم في كثير من الصفات والأحوال، ومع ذلك لم يكفر بعضهم بعضا[١].

وقال ابن الصلاح عند كلامه على حديث ضمام بن ثعلبة الذي قال للنبي ﷺ «أتانا رسولك [٣١] فزعم لنا أنك تزعم أن الله أرسلك» الحديث[٢] «وفي هذا الحديث دلالة على صحة ما ذهب إليه أئمة العلماء في أن العوام المُقَلِّدين مؤمنون، وأنه يُكْتفى منهم بمجرد اعتقادهم الحق جَزْماً من غير شك وتَزَلْزُل، خِلافاً لمن أنكر ذلك من المعتزلة، وذلك أنه ﷺ قَرَّر ضِماماً على مااعتمد عليه في تَعَرُّفِ رسالته وصِدْقِهِ ﷺ من مُنَاشَدَته ومُجرّد إخباره إيّاه بذلك، و لم يُنكر عليه ذلك قائلاً له: إن الواجب عليك أن تَسْتَدْرِكَ ذلك من النظر في معجزاتي والاستدلال بالأدلة القطعية التي تُفيدك العلم»[٣].

فتأمل كيف نسب القول بإلزام العامة بالنظر إلى المعتزلة وحدهم، وفي ذلك إشارة إلى أن هذا القول مجرد بدعة اعتزالية، جارى أهلَ الاعتزال عليها بعضُ من لم يوف المقام حقه .

[٣٢] أما النووي فبيَّن أن مذهب «**المحققين والجماهير من السلف والخلف** أن الإنسان إذا اعتقد دين الإسلام اعتقاداً جازماً لاتردد فيه كفاه ذلك، وهو مؤمن من الموحدين، ولايجب عليه تعلم أدلة المتكلمين ومعرفة الله تعالى بها، خلافاً لمن أوجب ذلك وجعله شرطا في كونه من أهل القبلة، وزعم أنه لايكون له حكم المسلمين إلا به، وهذا المذهب **هو قول كثير من المعتزلة وبعض أصحابنا المتكلمين، وهو خطأ ظاهر**، فإن المراد التصديق الجازم وقد حصل، ولأن النبي ﷺ اكتفى بالتصديق بما جاء به ﷺ، ولم يشترط المعرفة بالدليل، فقد تظاهرت بهذا أحاديث في الصحيحين يحصل بمجموعها **التواتر بأصلها والعلم القطعي**»[٤].

١ـ قواعد الأحكام ٢٠٢/١ .

٢ـ يأتي بحول الله بيانُ من خرجه، وذكرُ بعض ألفاظه والإشارةُ إلى مَن جمع طرقه في المبحث الثاني من الفصل الثاني ص١٤٨-١٤٩ .

٣ـ صيانة صحيح مسلم ص١٤٣-١٤٤ .

٤ـ شرح صحيح مسلم ٢١٠/١-٢١١ .

[**٣٣**] ولهذا قال رحمه الله في مقدمة كتابه المجموع شرح المهذب[١] :«أما بعد فقد قال الله تعالى العظيم العزيز الحكيم﴿وماخلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون﴾[٢]، وهذا نص في أن **العباد خلقوا للعبادة** ولعمل الآخرة، والإعراض عن الدنيا بالزهادة».

[**٣٤**] ونبه الذهبي إلى أن تقرير إثبات الرب ووحدانيته وحدوث العالم وسائر الأصول الكبار لاينهض بالنظر ، وإنما ينهض بالكتاب والسنة[٣].

[**٣٥-٣٦**] واستنبط ابن كثير رحمه الله من قول الله ﷻ لكليمه موسى عليه السلام ﴿إنني أنا الله لاإله إلا أنا﴾[٤] أن «هذا أول واجب على المكلفين أن يعلموا أنه لاإله إلا الله وحده لاشريك له»[٥]، فإن الله منذ بعث الرسل وأنزل الكتب يأمر بعبادته وحده لاشريك له، وينهى عن عبادة ما سواه كما قال تعالى﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لاإله إلا أنا فاعبدون﴾[٦].

[**٣٧**] ونبه إلى أن كل نبي بعثه الله فإنما دينه الإسلام وهو التوحيد أن يعبد الله وحده لاشريك له[٧].

[**٣٨**] وبين مضمون ماجرى لنوح مع قومه مأخوذاً من الكتاب والسنة، وقال فيه ماحاصِلُه أن القرون التي كانت بين آدم ونوح عليهما السلام كانت كلها على الإسلام، ثم بعد تلك القرون الصالحة حدثت أمور اقتضت أن آل الحال بأهل ذلك الزمان إلى عبادة الأصنام، فلما انتشر الفساد في الأرض وعم البلاء بعبادة الأصنام فيها بعث الله نوحاً عليه السلام يدعوهم إلى الاعتراف بوحدانية الله وعبادته وحده دون شريك، وينهى عن عبادة الأصنام وغيرها كما أمر الله مَن بعده من الرسل الذين

١- ١/٢ .

٢- سورة الذاريات : ٥٦-٥٧ .

٣- السير ٢٢/٣٦٦ معقباً على تعليق شيخه أبي العباس بن تيمية على طريقة الآمدي في تقرير أمور الاعتقاد .

٤- سورة طه : ١٤ .

٥- التفسير ٣/١٤٤ .

٦- انظر التفسير ٤/٤٥، ١٢٥ ، والآية هي الخامسة والعشرون في سورة الأنبياء .

٧- نبه على هذه المسألة في مواضع من كتبه كالبداية والنهاية ١/٢٢٠، ٢/١٥٣-١٥٤ والتفسير ٣/٢٤٧ وغيرها .

كلهم من ذريته ، قال الله تعالى ﴿ ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت﴾[١].

[٣٩] ولذا اختار أن معنى قول الله تعالى ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾[٢] هو «إنما خلقتهم لآمرهم بعبادتي، لالاحتياجي إليهم» أي «أنه تبارك وتعالى خلق العباد ليعبدوه وحده لاشريك له، فمن أطاعه جازاه أتم الجزاء ومن عصاه عذبه أشد العذاب»[٣].

وبسط ابن حجر الكلام في هذه المسألة، فذكر أن من المتكلمين من احتج على كون المعرفة أول واجب بأحد ألفاظ حديث معاذ ﷺ حين بعثه النبي ﷺ إلى اليمن ، ونَصُّه«فليكن أول ماتدعوهم إليه عبادة الله فإذا عرفوا الله»الحديث[٤] وذكر من اعترض عليه بأن المعرفة لاتتأتى إلا بالنظر والاستدلال، وهو مقدمة الواجب فيجب، فيكون أول واجب جزءاً من النظر، وذكر ما تُعقِّب به هذا القول أيضا[٥].

[٤٠] ورَدَّ على هذا كله بأن **في النصوص ماهو ظاهر في دفع المسألة من أصلها** ؛ لدلالتها على أن المعرفة حاصلة بأصل الفطرة، وأن الخروج عن ذلك يطرأ على الشخص[٦].

[٤١] فأما استدلالهم بلفظ «فإذا عرفوا الله» فبين أنه لاحجة لهم فيه، وذلك بقوله «وقوله: فإذا عرفوا الله، أي عرفوا توحيد الله، والمراد بالمعرفة الإقرار والطواعية»[٧].

[٤٢] ونقل قول الجويني: أجمع العلماء على وجوب معرفة الله تعالى، واختلفوا في أول واجب فقيل المعرفة وقيل النظر[٨]، ورَدَّه بقوله:«وفي نقل الإجماع نظر كبير ومنازعة طويله حتى نقل جماعة

١ـ البداية والنهاية ١/١٠٥-١٠٧ ، والآية التي ذكر هي الآية السادسة والثلاثون من سورة النحل .

٢ـ سورة الذاريات :٥٦ .

٣ـ التفسير ٤/٢٣٨ .

٤ـ روى هذا اللفظ البخاري ٢/١٢٥، كتاب الزكاة ، باب لاتؤخذ كرائم أموال الناس، ومسلم ١/١٩٩، كتاب الإيمان، باب الدعاء إلى الشهادتين .

٥ـ فتح الباري ٢٨/١١٩ .

٦ـ انظر الفتح ١/١٣٢، ٢٨/١١٩ .

٧ـ السابق ٢٨/١٢٦ .

٨ـ انظر نحواً منه في الشامل ص٣٠-٣١ .

الإجماع في نقيضه، واستدلوا بإطباق أهل العصر الأول على قبول الإسلام ممن دخل فيه من غير تنقيب، والآثار في ذلك كثيرة جداً»[١].

[**٤٣**] ونبه رحمه الله إلى فائدةٍ جدّ نفيسة، وهي أن أبا جعفر السمناني[٢] وهو من كبار الأشاعرة قد قال :«إن هذه المسألة من مسائل المعتزلة بقيت في المذهب»[٣].

ومراده بالمذهب مذهب أبي الحسن الأشعري كما بين ذلك ابن حجر في موضع آخر، حيث [**٤٤**] قال بعد رده على من أوجب المعرفة، وبعد بيانه أنها حاصلة بأصل الفطرة «وقد وافق أبوجعفر السمناني وهو من رؤوس الأشاعرة على هذا، وقال : إن هذه المسألة **بقيت في مقالة الأشعري من مسائل المعتزلة، وتفرع عليها أن الواجب على كل أحد معرفة الله بالأدلة الدالّة**[٤] **عليه**، وأنه لايكفي التقليد في ذلك»[٥].

[**٤٥**] ونقل ابن حجر كلاماً للسمعاني بيَّن فيه بطلان قول من بالغ في أمر العقل حتى جعل صحة الإسلام متوقفة عليه، ثم قال مُقِرّاً له :«ويؤيد كلامه ما أخرجه أبو داود عن ابن عباس أن رجلا قال لرسول ﷺ : أنشدك الله، آلله أرسلك أن نشهد أن لاإله إلا الله وأن ندع اللات والعزى؟ قال: نعم فأسلم»[٦] وذكر نصوصاً تشهد لهذا المعنى ، ثم قال :«وفي كتب النبي ﷺ إلى هرقل وكسرى

١ـ فتح الباري ١٣٢/١ .

٢ـ هو محمد بن أحمد بن محمد السمناني الحنفي المتكلم، كان رأس الأشاعرة في زمنه، ولي قضاء الموصل إلى أن توفي بها، انظر لترجمته سير الذهبي ٦٥١/١٧-٦٥٢ والأنساب للسمعاني ٣٠٦/٣ والأعلام للزركلي ٣١٤/٥ .

٣ـ فتح الباري ١٣٢/١ ، وقد نقل ابن حجر هذه المعلومة المفيدة عن تلميذ السمناني أبي الوليد الباجي، ولأجل هذه المقولة من السمناني استثناه ابن حزم في الفِصَل ٦٧/٤ من الإجماع الذي نقله عن الأشاعرة بقوله«ذهب محمد بن جرير الطبري والأشعرية كلها حاشا السمناني إلى أنه لايكون مسلماً إلا من استدل، وإلافليس مسلماً»،[وهذا الإجماع الذي حكاه ـ والحق يقال ـ ليس بدقيق]، وقد كان أبو الحسن الأشعري يكفر العامة ـ كما هي طريقة بعض أهل الاعتزال مثل أبي هاشم الجبائي ــ إلا أن الأشعري رحمه الله رجع عن التكفير قبل موته ــ كما تقدم ص١١٦ في كلام ابن عبد السلام ـ غير أن مسألة التكفير بقيت منها بقايا في ذهن أبي الحسن، كان منها إيجاب النظر الذي أوجبته المعتزلة، وهو ما تفطن له السمناني ونبه عليه .

٤ـ في الأصل «العدالة» ولامعنى لها هنا .

٥ـ الفتح ١١٩/٢٨ .

٦ــ لم أجد اللفظ المذكور في أبي داود، ووجدت عنده في كتاب الصلاة ، باب ماجاء في المشرك يدخل المسجد(٣٢٧/١-٣٢٨) من رواية ابن عباس قصة ضمام بن ثعلبة مختصرة ، ولفظها «فقال أيكم ابن عبد المطلب؟ فقال

= =

وغيرهما من الملوك يدعوهم إلى التوحيد ، إلى غير ذلك من الأخبار المتواترة التواتر المعنوي الدلة[١] على أنه ﷺ لم يزد في دعائه المشركين على أن يؤمنوا بالله وحده ويصدقوه فيما جاء به عنه، فمن فعل ذلك قبل منه، سواء كان إذعانه عن تقدم نظر أم لا ، ومن تَوقَّفَ منهم نبهه حينئذ على النظر، أو أقام عليه الحجة إلى أن يذعن أو يستمر على عناده»[٢].

وفي نهاية المطاف ضاق ابن حجر ذرعاً بأقوال المتكلمين عامة فعرضها وأجهز عليها، ونقد [٤٦] المتكلمين وصرح بتناقضهم، بل وضلال مسلكهم في هذه مسألة، وفي ذلك يقول:«وقد استدل من اشترط النظر بالآيات والأحاديث الواردة في ذلك، **ولاحجة فيها** ؛ لأن من لم يشترط النظر لم ينكر أصل النظر، وإنما أنكر توقف الإيمان على وجود النظر بالطرق الكلامية، إذا[٣] لا يلزم من الترغيب في النظر جعله شرطا، واستدل بعضهم بأن التقليد لايفيد العلم، إذ لو أفاده لكان العلم حاصلا لمن قلد في قدم العالم ولمن قلد في حدوثه، وهو محال لإفضائه إلى الجمع بين النقيضين، **وهذا إنما يتأتى في تقليد غير النبي ﷺ وأما تقليده ﷺ فيما أخبر به عن ربه فلا يتناقض أصلا**، واعتذر بعضهم عن اكتفاء النبي ﷺ والصحابة بإسلام من أسلم من الأعراب من غير نظر، بأن ذلك كان لضرورة المبادىء، وأما بعد تقرر الإسلام وشهرته فيجب العمل بالأدلة، **ولايخفى ضعف هذا الاعتذار**، والعجب أن من اشترط ذلك من أهل الكلام ينكرون التقليد وهم أول داع إليه ، حتى استقر في الأذهان أن من أنكر قاعدة من القواعد التي أَصَّلُوها فهو مبتدع ولو لم يفهمها و لم يعرف

==

رسول الله ﷺ أنا ابن عبد المطلب قال:ياابن عبد المطلب ، وساق الحديث»، كذا أورده ، وقد رواه أحمد في المسند ٢٦٤/١-٢٦٥ والدارمي في السنن ١٦٥/١-١٦٧ مبسوطا من طريق ابن عباس بنحو اللفظ الذي ذكره ابن حجر .

١ـ كذا في الأصل، ولعل الصواب «الدلالة» فيكون متبدءاً مؤخَّراً للخبر المقدَّم في قوله:«وفي كتب النبي ﷺ» والعلم عند الله، وفي الطبعة الثالثة من الطبعة السلفية ٣٦٥/١٣ «الدال» وهو أوضح من الموجود في الأصل ، غير أن مما يعكر عليه أن المبتدء المؤخر لم يذكر، إلا أن يقال إن ثمة محذوفاً مقدَّراً نحو«البرهان أو الأمر» فتكون العبارة هكذا «وفي كتب النبي ﷺ ... إلى غير ذلك من الأخبار المتواترة التواتر المعنوي [البرهان] أو [الأمر] الدال ... الخ»وما قدَّمناه أوضح إن شاء الله ، والعلم عند الله تعالى .

٢ـ الفتح ١٢٤/٢٨ .

٣ـ كذا في الأصل ، وصوابه إن شاء الله «إذْ» بإسكان الذال كما هو موجود في الطبعة السلفية الثالثة من الفتح ٣٦٦/١٣ .

مأخذها ، وهذا هو محض التقليد، **فآل أمرهم إلى تكفير من قلد الرسول عليه الصلاة والسلام في معرفة الله تعالى، والقول بإيمان من قلدهم، وكفى بهذا ضلالا»**[١].

وابن حجر - أثناء عرضه هذه المسألة - ينقل بين آونة وأخرى كلام أهل العلم الذين خَطَّؤوا المتكلمين ، وبَدَّعوا مسلكهم ، وضَلَّلوا رأيهم ، كل ذلك في قالب الإقرار والرضا ، إلى أن صرَّح بما نقلناه من تَقَلُّدِ رَدِّ هذه الطريقة الـمُخْتَرَعة وبيان تناقض أهلها .

وبالجملة فإن القول بأن العامة لايُطالَبون بالنظر يلزم منه لزوماً لامحيد عنه أن أول الواجبات توحيد الله تعالى، وذلك أن الأمم الذين بعثت لهم الرسل كانوا غير مؤمنين، فلما دعتهم رسلهم إلى الله و لم تكلفهم إلا الاعتقاد الجازم دون النظر دَلَّ ذلك على أن مفتاح دخولهم للدين إنما هو التوحيد، وبالتالي فلا معنى للقول بأن أول واجب هو النظر، بل لامعنى لإيجاب النظر إيجاباً عامّاً[٢]، فإن مهمة رسل الله صلى الله عليهم وسلم هي هداية الخلق إلى الحق، فإذا هم أُطِيعُوا وعُبِدَ الله وحده فقد تحقق الأمر الذي من أجله بعثوا .

وكل من ألزم العامة النظر باعتباره الواجب الأول فإنه مُلزَم بتكفيرهم وإن لم يقل به ؛ لأن جَعْلَ النظر مفتاح دخول الدِّين يلزم منه أن من لم يحقق النظر فإنه لم يلج إلى دين الله، بل لم يطرق بابه، وكيف يلج إلى الدين وهو لم يحقق شرطه الذي لامدخل إلا من خلاله؟ .

وليس أدل على ماقدمنا من التزام بعض من أوجب النظر تكفير العامة بدعوى عدم تحقيق الواجب الأول[٣] والله المستعان .

١- الفتح ١٢٥/٢٨ .

٢- ثمة أمر مهم جداً ، هو أن النظر الوارد في النصوص ليس هو النظر الذي يتحدث عنه المتكلمون بلاريب، وعليه فاحتجاجهم بهذه النصوص لاحجة فيه البتة على مايرومون .

٣- تقدم بيان ذلك في كلام الأشعري والجويني وفيما نقله ابن حجر عن القرطبي من إصرار بعضهم على ذلك ، حتى وإن كفَّر آباءه وأسلافه، ومن أشهر القائلين بذلك والمنظِّرين له أبو هاشم الجبائي المعتزلي .

الفصل الثاني : توحيد المعرفة ، وفيه مبحثان :

المبحث الأول : إقرار الكفار بتوحيد المعرفة.

المبحث الثاني: الاستدلال على توحيد العبادة بتوحيد المعرفة .

تقدم في الفصل السابق بيان معنى التوحيد وشروطه وأوّليّته ، وفي هذا الفصل نبين بحول الله - ومن خلال كلام الشافعية - حقيقة الإيمان الذي نسبه الرب تعالى لأهل الكفر في مثل قوله سبحانه ﴿وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون﴾[1] وبَيّنَه تعالى من قولهم ﴿ربنا اكشف عنا العذاب إنا مؤمنون﴾[2] كما أبانه عزّ اسمه في أجوبتهم الدالّة على إيمانهم حين يُسألون عن أمور الربوبية ، إضافة إلى ما وصف من حالهم حين يلجؤون إليه وحده مخلصين له الدين عند حلول الشدائد .

وكلام الشافعية في هذا يمكن أن يُفرَد في المبحثين الآتيين :

المبحث الأول : إقرار الكفار بتوحيد المعرفة .

المبحث الثاني : الاستدلال على توحيد العبادة بتوحيد المعرفة .

---

١ - سورة يوسف : ١٠٦ .

٢ - سورة الدخان : ١٢ .

المبحث الأول : إقرار الكفار بتوحيد المعرفة .

لما خلق الله تبارك وتعالى العباد فَطَرَهم على معرفته والإيمان به ربّاً وخالقاً[١]، فصاروا بكافة طوائفهم يُقِرّون على امتداد الأزمنة وتعاقب العصور بهذا الرب العظيم، سوى شرذمة تافهة لايعتد بها، ولا تحسب مخالفتها خارقة لهذا الإجماع الجليل[٢].

وقد بيّن أئمة الشافعية أن هذا الإيمان الضروري ناشيء عن فطرة فَطَرَ الله عليها عباده، لانفكاك لواحد منهم عنها ؛ ولذلك فإن هذا النوع من الإيمان لايُعْتدّ به في الأحكام الدنيوية، وإنما يُعتدّ بالإيمان الاختياري الذي يرتضيه العبد بعد بلوغه وتمام عقله.

وفي هذا يورد الخطابي عند حديث « ما من مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه ، كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء»[٣] يورد قول بعض [١] أهل العلم : إن ذلك حيث أخذ الله العهد على بني آدم في أصلاب آبائهم فقال ﴿ألست بربكم قالوا بلى﴾[٤] ويستحسن هذا القول مبيناً أنه « لا عبرة بالإيمان الفطري في أحكام الدنيا، وإنما يعتبر الإيمان الشرعي الـمُكتسَب بالإرادة والفعل ، ألا ترى أنه يقول : فأبواه يهودانه وينصرانه ؟ فهو مع وجود الإيمان الفطري فيه محكوم له بحكم الأبوين الكافرين»[٥] وعرض أقوالاً أخرى في معنى الحديث، ثم قال مبيناً معنى قوله ﷺ «كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء»:«وقوله:«من بهيمة جمعاء»[٦] فإن الجمعاء هي السليمة ، سُمّيت بذلك لاجتماع السلامة لها في أعضائها ، يقول إن البهيمة أول ما تولد تكون سليمة من الجدع والخرم ونحو ذلك من العيوب، حتى يحدث فيها أربابها هذه النقائص، كذلك الطفل يولد مفطوراً على خلقة ، ولو تُرِك عليها لسلم من الآفات ، إلا أن والديه يزينان له

---

١ – وفي هذا يقول قتادة رحمه الله : « الخلق كلهم يقرون لله أنه ربهم، ثم يشركون بعد ذلك» ، عزاه السيوطي في الدر المنثور ٤٧٦/٦ لعبد بن حميد وابن المنذر وابن أبي حاتم .

٢ – وهي طائفة الدّهريّة ، ويأتي الكلام عليها في النقول الآتية بحو ل الله .

٣ – رواه البخاري بهذا اللفظ ٢٠/٦ في كتاب التفسير ، سورة الروم ، ومسلم بنحوه ، ٢٠٧/١٦، كتاب القدَر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة ، وثمة زيادة مهمة في مسلم ٢٠٩/١٦ هي « ويشرّكانه» ، وراجع لكلام أهل العلم في معنى الفطرة وبيان الراجح كتاب فطرية المعرفة وموقف المتكلمين منها للدكتور أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي .

٤ – سورة الأعراف : ١٧٢ .

٥ – معالم السنن ٢٩٩/٤ .

٦ – هذا أحد ألفاظ الحديث، «كما تناتج الإبل من بهيمة جمعاء» ، وقد رواه مالك في الموطأ ٢٤١/١، ورواه أبو داود من طريق القعنبي عن مالك به، انظر السنن ٨٦/٥ – ٨٧ .

الكفر ويحملانه عليه ، قلت : وليس في هذا ما يوجب حكم الإيمان له ، إنما هو ثناء على هذا الدين وإخبار عن محله من العقول وحسن موقعه من النفوس ، والله أعلم»[1].

فبين رحمه الله أن الإيمان الفطري ناشيء عن ذلك العهد العظيم الذي أخذه الرب تعالى على بني آدم ، فصار الطفل بسببه مجبولاً على الإيمان بالربوبية، فلو ترك وشأنه وسلم من المؤثرات التي تحرفه عن الحق لنجا من مذاهب السوء ؛ ولذلك لم يُعتبر الإيمان الفطري في الأحكام الدنيوية .

[٢] أما أبو المظفر السمعاني فقد اختار أن الصحيح في معنى الفطرة هو« أن كل إنسان يولد على أنه متى سئل من خلقك ؟ فيقول: الله خلقني ، وهو المعرفة التي تقع في أصل الخلقة ، قال أبو عبيد الهروي[2]: وهو معرفة الغريزة والطبيعة، وإلى هذا وقعت الإشارة في قوله ﴿ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله﴾[3] وبهذا القدر لا يحصل الإيمان المأمور به ، فالناس خُلِقوا على هذه الفطرة ،وأما حقيقة الإيمان وحقيقة الكفر فالناس من ذلك على قسمين على ماورد به الكتاب والسنة»[4].

[٣] وقال أيضا :«فإن كل أحد يرجع إلى غريزته عرف خالقه ، وذلك معنى قوله تعالى ﴿فطرة الله التي فطر الناس عليها﴾[5] ... وقال تعالى ﴿فإذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين﴾[6] فحين ظهرت لهم حال الضرورة وانقطعوا عن أسباب الخلق ، و لم يبق لهم تعلق بأحد ظهرت فيهم المعرفة الغريزية، إلا أنها غير نافعة، إنما النافعة هي المعرفة الكَسْبِيّة، إلا أن الله تعالى فطر الناس على المعرفة الغريزية ، وطلب منهم المعرفة الكسبية ، وعلق الثواب بها والعقاب على تركها»[7].

---

١ – معالم السنن ٣٠١/٤ .

٢ – هو أحمد بن محمد بن محمد الهروي الشافعي اللغوي صاحب كتاب «الغريبين» المشهور، أخذ اللغة عن الأزهري، وروى عنه الإمام أبو عثمان الصابوني ، توفي عام ٤٠١ ، انظر لترجمته سير الذهبي ١٤٦/١٧ – ١٤٧ وطبقات ابن الصلاح ٤٠٢/١ وطبقات السبكي ٨٤/٤ –٨٥ .

٣ – سورة الزخرف : ٨٧ .

٤ – التفسير ٢١٠/٤ .

٥ – سورة الروم : ٣٠ .

٦ – سورة العنكبوت : ٦٥ .

٧ – نقله عنه تلميذه قوام السنة في كتاب الحجة في بيان المحجة ٤٠/٢ – ٤١ .

وهذه المعرفة الغريزية هي التي قادت إلى التوحيد الذي غُرِس في الفطر ؛ ولذلك دلل عليه السمعاني بالآيات المتعلقة بربوبية الله سبحانه ، وبين أن هذه المعرفة تظهر حتى في الكفار إذا أصابتهم المحن والكروب ؛ ولأجل ذلك لم يُعَلّق الثواب والعقاب إلا على المعرفة التي هي من كسب العبد.

[٤] أما البغوي فاختار أن معنى ﴿ فطرة الله ﴾ الوارد في آية سورة الروم هو دين الله، وهو الإسلام ، ﴿ التي فطر الناس عليها ﴾ « أي خلق الناس عليها » واختار أن مراد النبي ﷺ بقوله «يولد على الفطرة » هو « العهد الذي أخذ الله عليهم بقوله ﴿ ألست بربكم قالوا بلى ﴾ وكل مولود في العالم على ذلك الإقرار ، وهو الحنيفية التي وقعت الخلقة عليها ، وإن عبد غيره»[١].

[٥] وبيّن أن كل أحد « مُقرٌّ بأن له صانعاً مُدبِّراً ، وإن عبد ما سواه ظنّاً منه أنه يُقرِّبه إليه ... وقالوا ـ أي الذين اتخذوا من دونه أولياء ـ ﴿ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى﴾»[٢].

ولا ينبغي أن يُتوهَّم أن في كلام البغوي تناقضاً حين اختار أن معنى الفطرة الوارد في آية الروم هو الإسلام ، ومعناها في الحديثِ العهدُ المشار إليه في آية الأعراف ؛ لأن هذا القول الثاني يحقق القول الأول في أن كل مولود يولد على الفطرة ، التي هي معرفة الله والإقرار به[٣].

[٦] واختار ابن الأثير[٤] أن معنى الفطرة الوارد في الحديث هو أن المولود « يولد على نوع من الجِبِلّة[٥] والطبع المتهيء لقبول الدين ، فلو ترك عليها لاستمر على لزومها ، و لم يفارقها إلى غيرها، وإنما يعدل عنه من يعدل لآفة من آفات البشر والتقليد»[٦].

---

١ - معالم التنزيل ٦/ ٢٦٩ - ٢٧٠ .

٢ - شرح السنة ١/١٥٨ ، والآية في سورة الزمر : ٣ .

٣ - انظر كتاب فطرية المعرفة للدكتور أحمد بن سعد الغامدي ص ١٩٣، ١٩٥ .

٤ - هو أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد الجزري ثم الموصلي، ولي ديوان الإنشاء بالموصل ، وصنف كتباً كثيرة، من أهمها كتاب النهاية في غريب الحديث ، وجامع الأصول وغيرهما ، انظر لترجمته السير للذهبي ٢١/ ٤٨٨ - ٤٩١ وطبقات ابن كثير ٢/٧٧٧ وطبقات السبكي ٨/ ٣٦٦ - ٣٦٧ .

٥ - قال في اللسان ١١/٩٨ :«جَبَل الله الخلق يَجْبِلهم ويَجْبُلهم : خلقهم ، وجَبَله على الشيء طَبَعه ، وجُبِل الإنسان على هذا الأمر أي طُبِع عليه» .

٦ - النهاية في غريب الحديث ٣/ ٤٥٧ .

[٧] ونفى الشهرستاني علمه بوجود أحد في أهل المقالات يرى تعطيل العالَم عن الذي أوجده سبحانه، حتى من الدهرية، وفي ذلك يقول : « أما تعطيل العالَم عن الصانع العالِم القادر الحكيم، فلست أراها مقالة لأحد، ولا أعرف عليه صاحب مقالة ، إلا مانقل عن شرذمة قليلة من الدهرية أنهم قالوا : العالم كان في الأزل أجزاء مبثوثة ، تتحرك على غير استقامة ، واصطكت اتفاقاً، فحصل عنها العالم .. ولست أرى صاحب هذه المقالة ممن ينكر الصانع، بل هو معترف بالصانع، لكنه يحيل سبب وجود العالم على البحث والاتفاق ، احترازاً عن التعليل ، فما عددت هذه المسألة من النظريات التي يقام عليها برهان ، فإن الفطر السليمة الإنسانية شهدت بضرورة فطرتها وبديهة فكرتها على صانع حكيم عالم قدير ﴿أفي الله شك فاطر السموات والأرض﴾[١] ... وإن هم غفلوا عن هذه الفطرة في حال السراء فلاشك أنهم يلوذون إليها في حال الضراء ﴿دَعَوا الله مخلصين له الدين﴾[٢] ﴿ وإذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون إلا إياه﴾[٣]»[٤] .

[٨] ومن هنا فقد ألمح الشهرستاني إلى ضعف الطريقين اللذين سلكهما المتكلمون لإثبات وجود الله تعالى من الاستدلال بالحوادث على محدِث ، والاستدلال بإمكان الممكنات على مرجِّح لأحد طرفي الإمكان ثم قال :«وأنا أقول : ما شهد به الحدوث أو دل عليه الإمكان بعد تقديم المقدمات، دون ماشهدت به الفطرة الإنسانية من احتياج ذاته إلى مدبِّر ، هو منتهى الحاجات فيُرْغَب إليه ولايرغب عنه، ويُستغْنَى به ولايستغنى عنه ، ويُتَوَجَّه إليه ولا يُعْرَض عنه، ويُفْزَع إليه في الشدائد والمهمات ، فإن احتياج نفسه أوضح له من احتياج الممكن الخارج إلى الواجب، والحادث إلى المحدِث، وعن هذا كانت تعريفاته الخلق سبحانه في هذا التنزيل على هذا المنهاج» ثم ساق بعض أدلة القرآن على هذا، وقال «وعن هذا قال النبي ﷺ خلق الله تعالى الخلق على معرفته فاجتالتهم الشياطين[٥]

---

١ - سورة إبراهيم: ١٠ .

٢ - سورة يونس : ٢٢ .

٣ - سورة الإسراء : ٦٧ .

٤ - نهاية الإقدام ص ١٢٣ - ١٢٤ .

٥ - في الأصل « فاحتالهم الشيطان » والتصويب من صحيح مسلم .

عنها[1] فتلك المعرفة هي ضرورة الاحتياج، وذلك الاحتيال من الشياطين هو تسويله الاستغناء ونفي الاحتياج، والرسل مبعوثون لتذكير وضع الفطرة وتطهيرها عن تسويل الشيطان، فإنهم الباقون على أصل الفطرة، وما كان له عليهم من سلطان ، وقال ﴿فذكر إن نفعت الذكرى سيذكر من يخشى﴾[2] وقوله ﴿فقولا له قولاً ليناً لعله يتذكر أو يخشى﴾[3] ومن رحل إلى الله قربت مسافته، حيث رجع إلى نفسه أدنى رجوع فعرف احتياجه إليه في تكوينه وبقائه وتقلبه في أحواله وأنحائه، ثم استبصر في آيات الآفاق إلى آيات الأنفس، ثم استشهد به على الملكوت، لا بالملكوت عليه ﴿أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد﴾[4] عرفت الأشياء بربي وما عرفت ربي بالأشياء ، ومن غرق في بحر المعرفة لم يطمع في شطٍّ ، ومن تعالى إلى ذروة الحقيقة لم يخف من حطٍّ، فثبت بالدلائل والشواهد أن العالم لا يتعطل عن الصانع الحكيم القادر العليم تعالى وتقدس»[5].

فقرر – كما ترى – أن الفطرة مُلزِمةٌ كل أحد الإيمان الضروري، فإن غفل غافل عن سلطانها في حال السراء فإنه راجع إليها مرغماً في حال الضراء، وبناء على ذلك لم ير الشهرستاني دليلاً أبلغ من دليل الفطرة ؛ لاستواء الجميع في الرضوخ لسطانه ؛ ولذا بعث الله رسله صلى الله عليهم وسلم للتذكير بهذه الفطرة العظيمة ، وإزالة آثار احتيال الشياطين .

[٩] ومن هنا قال الشهرستاني مبينا تفوق دليل الفطرة على أدلة النظر :«والمعارف التي تحصل من تعريفات أحوال الاضطرار أشد رسوخاً في القلب من المعارف التي هي نتائج الأفكار ، في حال الاختيار»[6].

---

١ – روى مسلم حديثاً لَفْظُه لَفْظُ الأحاديث القدسية ، وهو الذي أراده الشهرستاني ، ونَصُّه «وإني خلقت عبادي حنفاء كلهم ، وإنهم أتتهم الشياطين فاجتالتهم عن دينهم» الحديث ١٧/ ١٩٧ كتاب الجنة ، باب الصفات التي يُعرَف بها في الدنيا أهل الجنة، ورواه أحمد بنحوه في المسند ٤/ ١٦٢ .

٢ – سورة الأعلى : ٩ – ١٠ .

٣ – سورة طه : ٤٤ .

٤ – سورة فصلت : ٥٣ .

٥ – نهاية الإقدام ص ١٢٥ – ١٢٦ .

٦ – السابق ص ٤ .

وهذه الوجهة هي التي دفعت الشهرستاني – أثناء كلامه على عبدة الأصنام – إلى القطع بأن [١٠] «عاقلاً ما لاينحت جسماً بيده، ويصوره صورة ثم يعتقد أنه إلهه وخالقه، وإله الكل وخالق الكل، إذ كان وجوده مسبوقاً بوجود صانعه ، وشكله يحدث بصنعة ناحته، لكن القوم لما عكفوا على التوجه إليها كان عكوفهم ذلك عبادة، وطلبهم الحوائج منها إثبات إلهية لها ، وعن هذا كانوا يقولون ﴿مانعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى﴾(١)، فلو كانوا مقتصرين على صورها في اعتقاد الربوبية والإلهية لما تعدوا عنها إلى رب الأرباب»(٢).

أما ابن الأنباري فرد مقالة الدهرية القائلين بأن العالم كان أجزاء مبثوثة فاصطكت أجرامه [١١] فوجد عالمنا من ذلك الاصطكاك الخيالي البارد، رد بقوله :«ولا خفاء في أن القائل بهذه المقالة قد ارتكب فيها الإحالة لا محالة، فإنه قد أقرّ بالصانع حيث اعترف بحدوث الاجتماع والالتصاق بعد التباين والافتراق ، وإن ادعى وقوع ذلك على وجه الاتفاق، فلا تكاد تُعد هذه المقالة في جملة المقالات النظرية، لقربها من المدركات الأولية الضرورية(٣)، فإن العقول السليمة والفهوم المستقيمة تشهد بضرورة فطرتها، وبديه فكرتها بوجود الصانع» ثم بين حقيقة ما بعثت به الرسل صلى الله عليهم وسلم، وختم كلامه بقوله :« وهذا لا خلاف فيه»(٤).

فأخذ من فم هؤلاء الدهرية الهمج ما يُدِينهم ، إذ إن دعواهم أن العالم اجتمع بعد التفرق تُلزمهم الإقرارَ بخالق جَمَعَه بعد أن كان مُشتّتاً ، ولذلك رأى أن مسألة الإقرار بالربوبية مسألة لامجال لاختلاف البشر فيها، كيف لا وعقولهم وفطرهم تدفعهم إلى هذا الإقرار دفعاً ؟

[١٢] أما الرازي فقال:« اعلم أنه ليس في العالم أحد يثبت لله شريكاً يساويه في الوجود والقدرة والعلم والحكمة ، وهذا مما لم يوجد إلى الآن، لكن الثنوية يثبتون إلهين، أحدهما حليم يفعل الخير

---

١ – سورة الزمر : ٣ .

٢ – الملل والنحل ٢/٢٥٩ – ٢٦٠ .

٣ – الضمير في قوله « لقربها» عائد إلى مسألة الاعتراف بالربوبية – فيما يظهر – ، والحق أن المسألة من الضروريات المقطوع بها ، فوصفها بمجرد القرب من الـمُدرَكات الضرورية غير جيد، سيما وابن الأنباري قد قرر في بقية كلامه أن العقول السليمة تشهد بضرورة فطرتها بوجود الرب تعالى ، ولا يستقيم القول بأن الضمير هاهنا عائد إلى مقالة الدهرية، كما لايخفى ؛ لأن عود الضمير إليها يعني إقرارها والعياذ بالله .

٤ – الداعي إلى الإسلام ص ٢٠٠ – ٢٠١ .

والثاني سفيه يفعل الشر، أما اتخاذ معبود سوى الله تعالى ففي الذاهبين إلى ذلك كثرة» ثم شرع يعدد فرق المشركين»[١].

فنفى وجود أحد يعتقد أن لله شريكاً في أمور الربوبية إلا ما كان من الثنوية الذين زعموا وجود إلهين ، وذلك لا يعني نفيهم الربوبية عن الله، وإنما يعني إثباتهم وجود شريك له مزعوم.

[**١٣**] ولذا قرر أن إثبات الإله سبحانه أمر متفق عليه بين العقلاء، مفروغ منه، إذ هو من لوازم العقول[٢].

[**١٤**] وعند تفسير قول الله تعالى ﴿هو الذي يسيركم في البر والبحر حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم بريح طيبة وفرحوا بها جاءتها ريح عاصف وجاءهم الموج من كل مكان وظنوا أنهم أحيط بهم دعوا الله مخلصين له الدين﴾ الآية[٣] أورد هذا السؤال « ما المراد من الإخلاص في قوله ﴿دعوا الله مخلصين له الدين﴾ ؟ وأجاب بقوله :« والجواب قال ابن عباس : يريد تركوا الشرك، و لم يشركوا به من آلهتهم شيئاً ، وأقروا لله بالربوبية والوحدانية[٤] قال الحسن ﴿دعوا الله مخلصين﴾ الإخلاص الإيمان[٥]، لكن لأجل العلم بأنه لا ينجيهم من ذلك إلا الله تعالى، فيكون جاريا مجرى الإيمان الاضطراري»[٦].

فأوضح أن هذا الإقرار لو خفي في كل حين لما خفي في حال الخوف؛ ولذلك لا يعد إيماناً اختيارياً، بل هو إيمان اضطراري تدفعهم إليه فطرهم دفعاً.

[**١٥**] وقد قال الرازي واصفاً حال الخوف هذا : « ثم إن الانسان في هذه الحالة لا يطمع إلا في فضل الله ورحمته، ويصير منقطع الطمع عن جميع الخلق، ويصير بقلبه وروحه وجميع أجزائه متضرعاً إلى الله تعالى ، ثم إذا نجاه الله تعالى من هذه البلية العظيمة، ونقله من هذه المضرة القوية إلى الخلاص

---

١ - التفسير الكبير ٢/ ١٢٣

٢ - شرح الأسماء الحسنى ص ١٢٨ .

٣ - سورة يونس : ٢٢ .

٤ - أورده ابن الجوزي في زاد المسير ٤/ ٢٠ عنه بهذا اللفظ « تركوا الشرك وأخلصوا لله الربوبية» و لم أجد الأثر عند الطبري ولا في الدر المنثور للسيوطي في تفسير هذه الآية ولا الآيات المشابهة لها .

٥ - لم أجده ، رغم البحث في كثير من مظانه عند تفسير هذه الآية .

٦ - التفسير الكبير ٩/ ٧٣-٧٤ .

والنجاة ، ففي الحال ينسى تلك النعمة ويرجع إلى ما ألفه واعتاده من العقائد الباطلة والأخلاق الذميمة»[١].

[١٦] أما النووي فاختار عند شرح حديث الفطرة أن المعنى «أن كل مولود يولد متهيئا للإسلام»، وبناء عليه قرر أن الصحيح في أولاد الكفار – إذا ماتوا قبل البلوغ – أنهم من أهل الجنة[٢].

وذلك أنهم ماتوا وهم على فطرة الإسلام .

[١٧] وذكر النووي أن سبب قول النبي ﷺ «الإسلام أن تعبد الله ولا تشرك به»[٣] هو أن الكفار كانوا يعبدون الله تعالى في الصورة ، ويعبدون معه أوثاناً زعموا أنها شركاء ، فذكر ترك الشرك بعد العبادة لهذا المعنى[٤].

وذلك أن الكفار ما كانوا يقرون بالرب وحسب، بل كانوا يعبدونه ويتقربون إليه، إلا أنهم كانوا يشركون به غيره .

ونبه القاضي البيضاوي إلى أن الاستفهام الموجه للكفار في أمور الربوبية هو نوع تَهَكُّم بهم، إذ لايوجد عاقل ينكر هذه الأمور الجلية ؛ لاضطرار العقل صاحبه إلى ذلك قسراً، وفي هذا يقول عند [١٨] تفسير قول الباري تعالى ﴿ قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون﴾[٥] « إن كنتم من أهل العلم، أو من العالمين بذلك ، فيكون استهانة بهم ، وتقريراً لفرط جهالتهم حتى جهلوا مثل هذا الجلي الواضح، إلزاماً بما لايمكن لمن له مسكة من العلم إنكاره ؛ ولذلك أخبر عن جوابهم قبل أن يجيبوا فقال ﴿ سيقولون لله﴾؛ لأن العقل الصريح قد اضطرهم بأدنى نظر إلى الإقرار بأنه خالقها»[٦].

---

١ – السابق ٩/ ٧٠ .

٢ – شرح مسلم ١٦/ ٢٠٨ .

٣ – هو أحد ألفاظ حديث جبريل المشهور في السؤال عن الإسلام والإيمان والإحسان ، وهذه اللفظة وردت في رواية أبي هريرة عند البخاري ١/١٨، كتاب الإيمان ، باب سؤال جبريل النبي ﷺ .... الخ ، ووردت عند مسلم ١/١٦٢، كتاب الإيمان ، باب بيان الإيمان والإسلام .... الخ .

٤ – شرح مسلم ١/١٦٢ .

٥ – سورة المؤمنون : ٨٤ .

٦ – أنوار التنزيل ٤/٧٠ .

أما الذهبي فبين أن أهل الكتاب والمشركين وغيرهم عرفوا الله من جهة أنه الخالق، فلم يجحدوه ، وإنما جهلوا صفاته الحسنى واجترؤوا على القول عليه ما لا علم لهم به، وفي ذلك يقول [**١٩**] رحمه الله :« المشركون والكتابيون وغيرهم عرفوا الله تعالى بمعنى أنهم لم يجحدوه ، وعرفوا أنه خالقهم ، قال تعالى :﴿ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله﴾[١] وقال :﴿قالت رسلهم أفي الله شك فاطر السموات والأرض﴾[٢] فهؤلاء لم ينكروا البارىء ، ولا جحدوا الصانع، بل عرفوه ، وإنما جهلوا نعوته المقدسة وقالوا عليه ما لايعلمون ، والمؤمن فعرف ربه بصفات الكمال ونفى عنه سمات النقص في الجملة، وآمن بربه وكف عما لا يعلم، فبهذا يتبين لك أن الكافر عرف الله من وجه وجهله من وجوه»[٣].

[**٢٠**] وبين ابن كثير أن قول الله تعالى فيما أخبر به عن الرسل عليهم الصلاة والسلام ﴿أفي الله شك﴾[٤] «يحتمل شيئين أحدهما: أفي وجوده شك، فإن الفطر شاهدة بوجوده، ومجبولة على الإقرار به ، فإن الاعتراف به ضروري في الفطر السليمة، ولكن قد يعرض لبعضها شك واضطراب فتحتاج إلى النظر في الدليل الموصل إلى وجوده ... والمعنى الثاني في قولهم :﴿أفي الله شك﴾ أي أفي إلهيته وتفرده بوجوب العبادة له شك، وهو الخالق لجميع الموجودات ولا يستحق العبادة إلاهو وحده لاشريك له ، فإن غالب الأمم كانت مقرة بالصانع، ولكن تعبد معه غيره من الوسائط التي يظنونها تنفعهم أو تقربهم من الله»[٥].

[**٢١**] ولذا اختار رحمه الله أن معنى قول الله سبحانه ﴿وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى﴾[٦] هو أن الله «استخرج ذرية بني آدم من

---

١ - سورة الزخرف : ٨٧ .

٢ - سورة إبراهيم: ١٠ .

٣ - سير أعلام النبلاء ١٧/٥٤٦ - ٥٤٨ .

٤ - سورة إبراهيم: ١٠ .

٥ - تفسير القرآن العظيم ٢/٥٢٥ .

٦ - سورة الأعراف : ١٧٢ .

أصلابهم شاهدين على أنفسهم أن الله ربهم ومليكهم وأنه لا إله إلا هو ، كما أنه تعالى فطرهم على ذلك وجبلهم عليه»[١].

[٢٢] وخلص بعد بحث حديثيٍّ مُطَوَّل إلى أن المراد في الآية «الفطرة التي فطروا عليها من الإقرار بالتوحيد؛ ولهذا قال ﴿أن تقولوا﴾ أي لئلا تقولوا يوم القيامة ﴿إنا كنا عن هذا﴾ أي التوحيد ﴿غافلين أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا﴾»[٢].

[٢٣] ويؤكد المقريزي إيمان الخلائق بالربوبية فيقول :«ولا ريب أن توحيد الربوبية لم ينكره المشركون ، بل أقروا بأنه سبحانه وحده خالقهم وخالق السموات والأرض والقائم بمصالح العالم كله، وإنما أنكروا توحيد الإلهية والمحبة، كما قد حكى الله تعالى عنهم في قوله ﴿ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حباً لله﴾[٣] ... فتوحيد الربوبية هو الذي اجتمعت فيه الخلائق مؤمنها وكافرها، وتوحيد الإلهية مفرق الطرق بين المؤمنين والمشركين»[٤].

[٢٤] أما ابن حجر فذكر أن أشهر الأقوال في معنى الفطرة هو أن المراد بها الإسلام و«أن الحديث سِيق لبيان ماهو في نفس الأمر ، لا لبيان الأحكام في الدنيا» واعتنى بأقوال ابن القيم في بيان معنى الحديث، وساقها في مساق القبول لها،ومنها قوله :« قال ابن القيم : ليس المراد بقوله«يولد على الفطرة» أنه خرج من بطن أمه يعلم الدين ؛ لأن الله يقول ﴿والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لاتعلمون شيئاً﴾[٥] ، ولكن المراد أن فطرته مقتضية لمعرفة دين الإسلام ومحبته، فنفس الفطرة تستلزم الإقرار والمحبة ، وليس المراد مجرد قبول الفطرة لذلك ؛ لأنه لايتغير بتهويد الأبوين مثلاً بحيث يخرجان الفطرة عن القبول، وإنما المراد أن كل مولود يولد على إقراره بالربوبية، فلو خُلِّي وعدم المعارض لم يعدل عن ذلك إلى غيره، كما أنه يولد على محبة ما يلائم بدنه من ارتضاع اللبن حتى يصرفه عنه

---

١ – التفسير ٢/ ٢٦١ .

٢ – التفسير ٢/٢٦٤ .

٣ – سورة البقرة : ١٦٥ .

٤ – تجريد التوحيد ص ١٠ – ١١ .

٥ – سورة النحل : ٧٨ .

الصارف»[1].

فقرر ما تقدم نقله من فَطْر الله لعباده على الإيمان به تعالى رَبّاً وخالقاً ، فلو تركوا على هذه الفطرة لاختاروا الدين الذي ارتضاه لعباده .

[٢٥] وقال الإيجي المفسر عند بيانه معنى آيتي المؤمنون ﴿قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون سيقولون الله﴾[2] « فإنهم معترفون بأنه خالق الكل»[3].

[٢٦] وقال السيوطي مبيناً إيمانهم المذكور في قول الله ﴿وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون﴾[4] :«حيث يقرون بأنه الخالق الرازق»[5].

[٢٧] وبين السويدي تواطؤ البشرية على الإقرار بالربوبية إلا حفنة يسيرة لا تعد شيئاً بجانب المجموع العظيم، وفي هذا يقول :«توحيد الربوبية هو الذي أقرت به الكفار جميعهم، ولم يخالف أحد منهم في هذا الأصل إلا الثنوية وبعض المجوس ... وأما غيرهما من سائر فرق الكفر والشرك فقد اتفقوا على أن خالق العالم ورازقهم ومدبر أمرهم ونافعهم وضارهم ومجيرهم واحد، لارب ولاخالق ولارازق ولامدبر ولانافع ولاضار ولامجير غيره، كما قال ﷻ ﴿ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله﴾[6] ، ﴿ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله﴾[7]، ﴿قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون سيقولون لله﴾[8]، ﴿قل من يرزقكم من السماء والأرض أمن يملك السمع والأبصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الأمر فسيقولون الله﴾[9]»[10].

---

١ - فتح الباري ٦/٣٠٣ - ٣٠٥ ، وأقوال ابن القيم التي نقل ابن حجر توجد مُوسَّعة في كتابه شفاء العليل، الباب الثلاثون في ذكر الفطرة ص ٤٧٠ - ٥٠٥ .

٢ - سورة المؤمنون : ٨٤ - ٨٥ .

٣ - جامع البيان ٢/٦٤ .

٤ - سورة يوسف : ١٠٦ .

٥ - تفسير الجلالين ص ٣٢٥ .

٦ - سورة لقمان : ٢٥ .

٧ - سورة الزخرف : ٨٧ .

٨ - سورة المؤمنون : ٨٤ - ٨٥ .

٩ - سورة يونس : ٣١ .

١٠ - العقد الثمين ص ٦٦ - ٦٧ .

فتجلى بهذه النقول المتكاثرة ما قرره هـؤلاء الأعـلام مـن إطبـاق أغلـب الخلـق علـى الإيمـان الفطري بربوبية الله تبارك وتعالى .

المبحث الثاني : الاستدلال على توحيد العبادة بتوحيد المعرفة .

لما كان إيمان أكثر الكفار بربوبية الله مسألةً مفروغاً منها حَسُن الاحتجاج عليهم بهذا الإيمان الذي أقروا به ؛ ليكون نقطة البدء بدعوتهم إلى الحق الذي تنكّبوه ، وذلك أن إقرارهم بالربوبية أعظم حجة على فساد مسلكهم في العبادة ، فإن من اعتقد أن له ربّاً خلقه ورزقه ، وبيده ضُرّه ونفعه ، وأيقن أن كل ماسواه فهو تحت تصرفه وقهره لايُقبل منه عقلاً ولافطرةً أن يألـه أحداً سوى هذا الرب، وقد أكثر الله من الاحتجاج على الكفار بهذا التوحيد الذي أثبتوه على التوحيد الذي نفوه .

وعلماء الشافعية في هذا المقام قد سلكوا عين هذا المسلك القرآني العظيم ، إبانةً لتناقض أهل الكفر ، وإظهاراً لجهلهم ، وإقامة لحجة الله البالغة عليهم .

[٢٨] وفي هذا يقول اللالكائي[١] «وقد استدل إبراهيم بأفعاله المحكمة المتقنة على واحدانيته ، بطلوع الشمس وغروبها ، وظهور القمر وغيبته ، وظهور الكواكب وأفولها»[٢].

وهذا من الاستدلال بالربوبية ـ التي هي موضع إيمان الكفار ـــ على الألوهية التي يصرفونها لشريك مع الله .

[٢٩] أما السمعاني فقال في تفسير آيه الزخرف[٣] ﴿ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض﴾ «أي ولئن سألت المشركين من خالق السموات والأرض ؟ ﴿ليقولن خلقهن العزيز العليم﴾ وهذا على طريق التعجيب من حالهم ، أي كيف يعبدون الأصنام ويزعمون أن لله شريكاً ، وقد أقروا أن الله تعالى خالق السموات والأرض»[٤].

وهذا كما قدّمنا من الاستدلال على التوحيد الذي جحدوه بالتوحيد الذي أقروا به ، مع بيان تناقضهم في الإيمان بأحدهما دون الآخر .

---

١ – هو أبو القاسم هبة الله بن الحسن بن منصور الطبري الرازي ، الفقيه المحدِّث ، تفقه بالشيخ أبي حامد الإسفرايني وبرع في المذهب ، وقد عُرِف بلزوم السّنّة والذب عنها ، ولو لم يكن منه في هذا السبيل إلا كتابه العظيم شرح أصول اعتقاد أهل السنة، انظر لترجمته سير الذهبي ١٧/٤١٩-٤٢٠، وطبقات ابن كثير ١/٣٧٨-٣٧٩ وطبقات ابن قاضي شهبة ١/٢٠١-٢٠٢ .

٢ – شرح أصول اعتقاد أهل السنة ٢/١٩٥ .

٣ – الآية التاسعة .

٤ – تفسير أبي المظفر ٥/٩٢ .

[٣٠] ورجّح رحمه الله أن المراد بقول الله سبحانه ﴿أم خلقوا من غير شيء﴾[١] هو «أنهم إذا لم يدَّعُوا أنهم تكوَّنوا من غير خالق وصانع ، ولا ادّعوا أنهم هم الذين خلقوا أنفسهم ، وأقرُّوا أن خالقهم هو الله فلا ينبغي أن يعبدوا معه غيره»[٢].

ونبّه على مسألة قد ترد في الذهن عند قراءة قول الله تعالى ﴿أم لهم إله غير الله﴾[٣] إذ قد [٣١] يقول قائل « قد كانوا يدّعون أن لهم آلهة غير الله ، فكيف يصح قوله ﴿أم لهم إله غير الله﴾؟ يحيي ويميت ويمنع ويرزق ويحرم »[٤].

فقوله « يحيي ويميت .. الخ » هو الجواب على هذا الاستشكال[٥]، ومعناه أنهم لم يكونوا يدّعون إلها آخر يحيي ويميت ويمنع ويرزق ؛ لأن القوم لا يشُكُّون في اختصاص الرب بذلك، ولو كانوا يدّعون لآلهتهم شيئا من هذا لما سئلوا ؛ لأن جوابهم الكاذب سيكون حاضراً، فلما لم يَدَّعوا ذلك لآلهتهم أصلاً صَحَّ أن يُسألوا ، فيُخْصَموا بعدم القدرة على الجواب إلا بالحق .

وبين البغوي معنى الإيمان الذي نسبه الله لهم في قوله ﴿وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم [٣٢] مشركون﴾[٦] فقال :« فكان من إيمانهم إذا سئلوا :من خلق السموات والأرض ؟ قالوا : الله، وإذا قيل لهم : من ينزل القطر ؟ قالوا : الله ، ثم مع ذلك يعبدون الأصنام ويشركون»[٧].

فأفاد عليه الرحمة أن إيمانهم كان بأمور الربوبية ، ومَثَّل لها بالخلق وإنزال القطر، أما الذي عابه من فعلهم فهو عبادتهم – مع هذا الإقرار – للأصنام وشركهم بالله .

[٣٣] وقال بعد بيان المراد من قول الله سبحانه ﴿ قل من بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولايجار

---

١ – سورة الطور : ٣٥ .

٢ – تفسير أبي المظفر ٥/٢٧٨ .

٣ – سورة الطور : ٤٣ .

٤ – تفسير أبي المظفر ٥/ ٢٨٠ .

٥ – انظر التعليق على القسم الذي حقّقه محمد الأمين بن الحسين الشنقيطي ٢/٢٠٠ ، حيث أخرج بعضاً من هذا التفسير في مجلدين نشرتهما دار البخاري عام ١٤١٢ .

٦ – سورة يوسف : ١٠٦ .

٧ – معالم التنزيل ٤/٢٨٣ .

عليه إن كنتم تعلمون﴾[١] :«﴿سيقولون لله قل فأنى تسحرون﴾[٢] أي تُخدعون وتُصرفون عن توحيده وطاعته ، والمعنى كيف يخيل لكم الحق باطلاً ؟ » [٣].

[٣٤] وبين رحمه الله أن المشركين «يقرون أن الذي يَدْعونه عند الشدة هو الذي ينجيهم، ثم تشركون[٤] معه الأصنام التي قد علموا أنها لا تضر ولا تنفع»[٥].

ونبه إلى أن معنى قول الله ـ بعد أجوبة المشركين على أسئلة الربوبية ـ﴿فقل أفلا تتقون﴾[٦]

[٣٥] هو «أفلا تخافون عقابه في شرككم ؟» وقوله ﴿فأنى تصرفون﴾[٧] يعني « فأين تصرفون عن عبادته وأنتم مقرون به ؟»[٨].

كما نبه إلى أن جوابهم على قول الله ﴿قل من رب السموات والأرض﴾[٩] : بأنه الله، إنما

[٣٦] كان «لأنهم يقرون بأن الله خالقهم وخالق السموات والأرض»، ولذا «قال الله لهم إلزاماً للحجة ﴿قل أفاتخذتم من دونه أولياء﴾[١٠] معناه :إنكم مع إقراركم بأن الله خالق السموات والأرض اتخذتم من دونه أولياء فعبدتموها من دون الله... وهم ﴿لا يملكون لأنفسهم نفعاً ولاضراً﴾ فكيف يملكون لكم ؟ »[١١].

[٣٧] وعليه فإن إقرارهم بخلق الله وعزّه وعلمه مع عبادتهم غيره إنما هو «لفرط جهلهم»[١٢].

---

١ - سورة المؤمنون : ٨٨ .

٢ - سورة المؤمنون : ٨٩ .

٣ - معالم التنزيل ٤٢٦/٥ - ٤٢٧ .

٤ - كذا في الأصل ، وصوابه والله أعلم « يشركون» .

٥ - معالم التنزيل ١٥٣/٣ .

٦ - سورة يونس :٣١ .

٧ - سورة يونس : ٣٢ .

٨ - معالم التنزيل ٤/ ١٣٢ .

٩ - سورة الرعد : ١٦ .

١٠ - سورة الرعد : ١٦ .

١١ - معالم التنزيل ٤/ ٣٠٧ .

١٢ - معالم التنزيل ٢٠٦/٧ - ٢٠٧ .

فهذه النقول تظهر عناية البغوي بالاستدلال على التوحيد الذي جحده أهل الشرك بالتوحيد الذي أقروا به وبيانَه أن وقوع المشركين في الشرك مع الإقرار بالربوبية إنما هو دليل الجهل والتناقض وتَخيُّل الحق باطلاً.

[٣٨] وأطال قوام السّنّة الأصبهاني الاستدلال على التوحيد الذي جحده المشركون بما بَثَّ الله في الآفاق من الآيات حيث قال :«فَصْلٌ في ذكر آية تدل على وحدانية الله تعالى في خلق الشمس والقمر»، وساق بسنده حديث أبي ذر المرفوع في خرور الشمس تحت العرش ساجدة[١]، ثم قال: «ذِكْر آية أخرى تدل على وحدانية الله تعالى وعظيم قدرته في خلق النجوم» وأورد قول الرب تعالى ﴿ولقد زينا السماء الدنيا بمصابيح﴾ الآية[٢] وقوله سبحانه ﴿إنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب﴾[٣] ثم قال: «ذِكْر آية تدل على وحدانية الخالق وبديع حكمته في إيلاج الليل في النهار وإيلاج النهار في الليل» وأورد قول الله ﷻ ﴿يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل﴾[٤] ، ومضى على هذا المنوال في الاستدلال على وحدانية الله تعالى في إمساكه السحاب في جو السماء، وفي إرسال الرياح ، وفي خلق الجبال وما فيها من المنافع ، مستشهداً بنصوص القرآن والسنة[٥].

ولاريب أن هذا من الاستدلال بأمور الربوبية من الخلق والتقدير وغيرهما على وحدانية الله تبارك وتعالى .

وقال الرازي عند تفسيره آية يونس ﴿قل من يرزقكم من السماء والأرض أمّن يملك السمع والأبصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الأمر فسيقولون الله﴾[٦]: [٣٩] «بين تعالى أن الرسول ﷺ إذا سألهم عن مدبِّر هذه الأحوال فسيقولون إنه الله ﷻ ، **وهذا**

١ – رواه مسلم ١٩٥/٢ – ١٩٦ ، كتاب الإيمان ، باب بيان الزمن الذي لا يقبل فيه الإيمان ، بنحو لفظ المؤلف، والخبر رواه البخاري بسياق أخصر من لفظهما في مواضع منها ٧٥/٤ ، كتاب بدء الخلق، باب صفة الشمس والقمر بحسبان ، كما روى مسلم الخبرَ بسياق البخاري المختصر في الموضع المشار إليه من صحيحه ٢/ ١٩٦ .

٢ – سورة الملك : ٥ .

٣ – سورة الصافات :٦ .

٤ – سورة الزمر : ٥ .

٥ – الحجة في بيان المحجة ٤١٦/١ – ٤٢١ .

٦ – الآية الحادية والثلاثون .

يدل على أن المخاطبين بهذا الكلام كانوا يعرفون الله، ويقرون به، وهم الذين قالوا في عبادتهم للأصنام إنها تقربنا إلى الله زلفى ، وإنهم شفعاؤنا عند الله، وكانوا يعلمون أن هذه الأصنام لاتنفع ولاتضر، فعند ذلك قال لرسوله ﷺ ﴿فقل أفلا تتقون﴾ يعني أفلا تتقون أن تجعلوا هذه الأوثان شركاء لله في المعبودية مع اعترافكم بأن كل الخيرات في الدنيا والآخرة إنما تحصل من رحمة الله وإحسانه[١] واعترافكم بأن هذه الأوثان لاتنفع ولاتضر البتة»[٢].

ونبه البيضاوي أثناء تفسير سورة الفاتحة إلى أن أوصاف الربوبية التي ذكرت في السورة أريد بها التنبيه إلى استحقاق المتصف بها أن يُعبَد وحده، وأن من لم يتصف بها ليس أهلاً أن يعبد، وذلك [٤٠]حيث قال :«وإجراء هذه الأوصاف على الله تعالى من كونه مُوجِداً للعالمين ربّاً لهم، منعماً عليهم بالنعم كلها ظاهرها وباطنها، عاجلها وآجلها، مالكاً لأمورهم يوم الثواب والعقاب ؛ للدلالة على أنه الحقيق بالحمد، لا أحد أحق به منه، بل لايستحقه على الحقيقة سواه، فإنّ ترتب الحكم على الوصف يُشْعِر بعليته به، وللإشعار من طريق المفهوم على أن من لم يتصف بتلك الصفات لايستأهل لأن يُحمد فضلاً عن أن يُعبد»[٣].

أما ابن كثير فأوضح أن الأسئلة المتعلقة بالربوبية، والتي يجيب عنها المشركون بالجواب الحق [٤١] إنما سيقت لتقرير مقام الإلهية بالاعتراف بالربوبية، وفي ذلك يقول: [٤]«يقول تعالى مقرراً أنه لا إله إلا هو ؛ لأن المشركين الذين يعبدون معه غيره معترفون بأنه المستقل بخلق السموات والأرض والشمس والقمر وتسخير الليل والنهار، وأنه الخالق الرازق لعباده ومقدر آجالهم، واختلافها واختلاف أرزاقهم، تفاوت[٥]بينهم ، فمنهم الغني والفقير ، وهو العليم بما يصلح كُلاًّ منهم ، ومن يستحق الغنى ممن يستحق الفقر، فذكر أنه المستقل بخلق الأشياء المنفرد بتدبيرها، فإذا كان الأمر

---

١ – قد يشكل قوله هنا « مع اعترافكم بأن كل الخيرات في الدنيا والآخرة» فإن غالب المشركين ـ سيَّما بمكة ـ كانوا لايُقِرُّون بالآخرة ، فأما خيرات الدنيا فالأمر كما قال ، والله أعلم .

٢ – التفسير الكبير ٩/ ٩١ ، وانظر نحواً منه في ١٨/٢٨٨ .

٣ – أنوار التنزيل ١/٢٩ – ٣٠ .

٤ – عند تفسير الآيتين الثانية والستين والثالثة والستين من سورة العنكبوت ﴿ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض﴾الآيتين .

٥ – كذا في الأصل ، وفي نسخة أخرى لابن كثير هي نسخة دار الشَّعب ٦/٣٠١ « ففاوت» وهي أظهر ، والله أعلم.

كذلك فلِمَ يُعبَد غيره؟ ولِمَ يُتَوكَّل على غيره؟ فكما أنه الواحد في ملكه فليكن الواحد في عبادته، **وكثيراً مايقرر تعالى مقام الإلهية بالاعتراف بتوحيد الربوبية** ، وقد كان المشركون يعترفون بذلك كما كانوا يقولون في تلبيتهم : لبيك لاشريك لك، إلا شريكاً هو لك ، تملكه وما ملك»[١].

[**٤٢**] وبين أن المشركين المعترفين لله بالربوبية قد«أشركوا معه في الإلهية ، فعبدوا غيره معه، مع اعترافهم أن الذين عبدوهم لا يخلقون شيئاً ، ولايملكون شيئاً ولايستبدون بشيء، بل اعتقدوا أنهم يقربونهم إليه زلفى ... فإذا كان ذلك ﴿قل أفلا تذكرون﴾ أنه لاتنبغي العبادة إلا للخالق الرازق لا لغيره»[٢].

[**٤٣**] ولذلك قال تعالى ﴿فأنى تؤفكون﴾[٣] «أي فكيف تؤفكون بعد هذا البيان ووضوح هذا البرهان، وأنتم بعد هذا تعبدون الأنداد والأوثان»[٤].

وبين الزركشي أن قول الله تعالى ﴿قل من يرزقكم من السماء والأرض أمّن يملك السمع [**٤٤**] والأبصار﴾ الآية[٥]سِيق «**للاحتجاج عليهم بما أقروا به** من كونه تعالى هو رازقهم ، ومالك أسماعهم وأبصارهم ، ومدبر أمورهم بأن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من [الحي][٦]، فلما **كانوا مُقِرّين بهذا كله ، حَسُن الاحتجاج به عليهم، إذ فاعل هذا هو الله الذي لا إله غيره ، فكيف تعبدون معه غيره !** ولهذا قال بعده ﴿فسيقولون الله﴾ أي هم يقرون به ولا يجحدونه»[٧].

وبين أيضاً أن قول الله تعالى في سورة الزمر ﴿فإذا مس الإنسان ضر دعانا ثم إذا خولناه نعمة [**٤٥**] منا قال إنما أوتيته على علم﴾ الآية[٨]سببٌ عن قوله سبحانه ﴿وإذا ذكر الله وحده اشمأزت

---

١ – تفسير القرآن العظيم ٣/٤٢١، وقد تقدم نقل هذه التلبية في الفصل السابق ص ٦٦ .

٢ – تفسير القرآن العظيم ٣/ ٢٥٢ – ٢٥٣ .

٣ – سورة فاطر : ٣ .

٤ – التفسير ٣/ ٥٤٧ ، وانظر أيضا ٣/ ٣٦٩ .

٥ – سورة يونس : ٣١ .

٦ – في الأصل (احي) ، وصوابها «الحي»كما هو لفظ الآية .

٧ – البرهان في علوم القرآن ٤/٩ .

٨ – الآية التاسعة والأربعون .

قلوب الذين لايؤمنون بالآخرة وإذا ذكر الذين من دونه إذا هم يستبشرون﴾[١] ، وأوضح ذلك بقوله «على معنى أنهم يشمئزون من توحيد الله تعالى، ويستبشرون بالشرك الذي هو ذكر الآلهة، فإذا مس أحدهم ضر أو أصابته شدة تَناقَض في دعواه، فدعا من اشمأز من ذكره وانقبض من توحيده ولجأ إليه دون الآلهة، فهو اعتراض بين السبب والمسبب ... وتسبيب السبب مع ما في ظاهر الآية من اشمئزازهم ليس يقتضي التجاءهم إلى الله تعالى ، وإنما يقتضي إعراضهم عنه من جهة أن **سياق الآية يقتضي إثبات التناقض** ، وذلك أنك تقول: زيد يؤمن بالله تعالى ، فإذا مسه الضر لجأ إليه، فهذا سبب ظاهر مبني على اطراد الأمر، وتقول: زيد كافر بالله، فإذا مسه ضر لجأ إليه، فتجيء بالفاء هنا كالأول لغرض التزام التناقض، أو العكس ، حيث أنزل الكافر كفره منزلة الإيمان في فصل سبب الالتجاء، **فأنت تُلزمه العكس، بأنك إنما تقصد بهذا الكلام الإنكار والتعجب من فعله**»[٢] .

[**٤٦**] أما المقريزي فقال أثناء كلامه على المشركين :«**ويحتج الرب سبحانه وتعالى عليهم بتوحيدهم ربوبيته على توحيد ألوهيته** ، كما قال الله تعالى ﴿قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى آلله خير أمّا يشركون أمّن خلق السموات والأرض وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة ما كان لكم أن تنبتوا شجرها ءإله مع الله بل هم قوم يعدلون﴾[٣]، وكلما ذكر تعالى من آياته جملة من الجمل قال عقبها ﴿ءإله مع الله﴾ فأبان ﷺ بذلك أن المشركين إنما كانوا يتوقفون في إثبات توحيد الإلهية لا الربوبية، على أن منهم من أشرك في الربوبية كما يأتي بعد ذلك إن شاء الله تعالى[٤]، **وبالجملة فهو تعالى يحتج على منكري الإلهية بإثباتهم الربوبية** ، والملك هو الآمر الناهي الذي لايخلق خلقاً بمقتضى ربوبيته ويتركهم سدى مُعطّلين لايُؤمَرون ولايُنهون، ولايُثابون ولايُعاقبون ، فإن الملك هو الآمر الناهي المعطي المانع الضار النافع المثيب المعاقِب؛ ولذلك جاءت الاستعاذة في سورة الناس وسورة الفلق بالأسماء الحسنى الثلاثة، الرب والملك والإله، فإنه لما قال:

١- الآية الخامسة والأربعون .

٢ - البرهان في علوم القرآن ٣/ ٥٩ - ٦٠ .

٣ - سورة النمل : ٥٩ - ٦٠ .

٤ - وعَنَى بهم من جعل مع الله خالقاً كالمجوس ، وتكلم عليهم وعلى من شابههم من الفلاسفة والقدرية ص١٧ -١٨ من كتابه هذا .

﴿قل أعوذ برب الناس﴾[1] كان فيه إثبات أنه خالقهم وفاطرهم، فبقي أن يقال : لـمّا خلقهم هل كلّفهم وأمرهم ونهاهم ؟ قيل نعم ، فجاء ﴿ملك الناس﴾[2] فأثبت الخلق والأمر ﴿ألا له الخلق والأمر﴾[3]، فلما قيل ذلك ، قيل : فإذا كان رباً موجداً وملكاً مُكلّفاً ، فهل يُحَبُّ ويُرْغَبُ إليه ويكون التوجه إليه غاية الخلق والأمر، قيل : ﴿إله الناس﴾[4] أي مألوهِهم ومحبوبهم الذي لايتوجه العبدُ المخلوق المكلّفُ العابد إلا له ، فجاءت الإلهية خاتمة وغاية، وما قبلها كالتوطئة لها»[5].

وهذا قول جامع قد أحاط بالمسألة من كافة جوانبها .

وقال جلال الدين المحلّي عند آية سورة فاطر ﴿يأيها الناس اذكروا نعمة الله عليكم هل من [٤٧] خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض﴾[6] :«والاستفهام للتقرير، أي لا خالق رازق غيره ﴿لاإله إلا هو فأنى تؤفكون﴾ **من أين تصرفون عن توحيده، مع إقراركم بأنه الخالق الرازق ؟**»[7].

وبين أن أمر الله لرسوله ﷺ بالحمد بعد جوابهم في قول الله تعالى ﴿ولئن سألتهم من خلق [٤٨] السموات والأرض ليقولن الله قل الحمد لله﴾[8] معناه «على ظهور الحجة عليهم بالتوحيد»[9].

[٤٩-٥٠] وبين الإيجي المفسِّر أن المراد من هذه الأسئلة تجهيلهم والتّهكّم بهم، فالكفرة وإن لم يكونوا يدّعون للأصنام شيئاً من أمور الربوبية إلا أنهم حين أثبتوا لها الألوهية لزمهم ذلك[10] «**أي**

---

١ - سورة الناس : ١ .

٢ - سورة الناس : ٢ .

٣ - سورة الأعراف : ٥٤ .

٤ - سورة الناس : ٣ .

٥ - تجريد التوحيد ص ١٢ - ١٣، ولم يظهر لي معنى كلامه في سورة الفلق ، فإنه لم يُذكر فيها من الأسماء إلا اسم «الرب» دون الاسمين الآخرين، بخلاف سورة الناس ، فقد ذُكِرت فيها الأسماء الحسنى الثلاثة، كما بينه فيما بعد ، اللهم إلا أن يقال : إن الكلام عائد إلى السورتين معاً ، والعلم عند الله تعالى .

٦ - الآية الثالثة .

٧ - تفسير الجلالين ص ٥٧٤ ، وانظر موضعاً مشابهاً ص ٥٣٢ - ٥٣٣ عند قول الله في سورة العنكبوت : ٦١ ﴿ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض وسخر الشمس والقمر﴾ الآية، وكذا الآية بعدها ص ٥٣٣، وقوله أيضاً في آية شبيهة ص ٦٠٧ .

٨ - سورة لقمان : ٢٥ .

٩ - تفسير الجلالين ص ٥٤٦ .

١٠ - جامع البيان ٢/٣٣ .

أَلْزِمْهم بأنكم تأخذون الأصنام رباً، مع أنكم تُسلّمون أن الله تعالى رب السموات والأرض»[١].

[**٥١-٥٢**] ولذا فإن قول الله تعالى ﴿أفلا تتقون﴾[٢] يُعنَى به «الشرك مع هـذا الإقـرار»[٣]، وقولـه ﴿فأنى تصرفون﴾[٤] أي «عن الحق إلى الضلال، وعن عبادته إلى عبادة غيره»، وذلك أن أمر الربوبية أوضح من أن يُنكَر[٥].

[**٥٣**] وقال السيوطي عند تفسير آيتي سورة يونس السابقتين « ﴿فسيقولون الله فقل﴾ لهم ﴿أفلا تتقونـ﴾ ـه فتؤمنون ﴿فذلكم الله ربكم الحق فماذا بعد الحق إلا الضلال فأنى تصرفون﴾ عـن الإيمـان مع قيام البرهان»[٦] .

وبيّن الاحتجاج عليهم بتوحيد الربوبية أيضا عند قول الله تعالى ﴿قل هل مـن شـركائكم مـن [**٥٤**] يبدؤ الخلق ثم يعيده قل الله يبدؤ الخلق ثم يعيده فأنى تؤفكون﴾[٧] قال :«تصرفون عن عبادتـه مع قيام الدليل»[٨].

[**٥٥**] وقال القاضي زكريا الأنصاري عند قول الله تعالى ﴿نحن خلقنـاكم فلـولا تصدقـون﴾[٩]«أي فهلا تصدقون بأنا خلقناكم، **فإن قلت : كيف قال ذلك مع أنهم مصدقون بذلك**، بدليل قوله تعـالى ﴿ولئن سألتهم مـن خلقهـم ليقولـن الله﴾[١٠] ؟ **قلـت : هـم وإن صَدَّقـوا بألسـنتهم، لكـن لمـا كـان مذهبهم خلاف مايقتضيه التصديق كانوا كأنهم مكذبون به»**[١١].

---

١ - السابق ١/ ٣٤٩ .

٢ - سورة يونس : ٣١ - ٣٢ .

٣ - جامع البيان ١/ ٢٩٨ .

٤ - سورة يونس ٣١ - ٣٢ .

٥ - جامع البيان ١/ ٢٩٨

٦ - تفسير الجلالين ص ٢٧٨ .

٧ - سورة يونس : ٣٤ .

٨ - تفسير الجلالين ص ٢٧٩ .

٩ - سورة الواقعة : ٥٧ .

١٠ - سورة الزخرف : ٨٧ .

١١ - فتح الرحمن بكشف ما يلتبس في القرآن ص ٥٧٣ .

ومراده بمذهبهم هذا صرفهم العبادة لغير الله، فصاروا بسبب ذلك كأنهم لايصدقون، فإن الذي يقتضيه تصديقهم بأن الله خالقهم هو أن يفردوه تعالى بالعبادة ، لا أن يعبدوا معه مخلوقاً سواه.

[٥٦] وقال السويدي رحمه الله أثناء كلامه على التوحيد :«وقد ردَّ الله سبحانه على من خالف هذا الأصل، وحكم على الوصل بحكم الفصل، وهم المشركون الذين وحَّدوه بالربوبية، وأشركوا به في الألوهية توحيدهم ، **فأقامه حجة بالغة وسلطانا مبينا قامعا للشرك في الألوهية ، موجباً لإفراده فيها أيضاً، وأنه ينبغي أن لايُعْبَد غيره ، كما أنه لا خالق غيره ولا رب سواه**»[١].

ومما تقدم يعرف أن القوم الذين أضْنَوا أنفسهم وأكَلُّوها وأجْهدوها في مباحث طويلة متشعبة، يرومون من خلالها إثبات توحيد الربوبية – ظانين أن ذلك هو ما أنكره الكفار، وأن إثباتهم لأدلة الربوبية هو غاية ما بعث الله لأجله رسله وأنزل له كتبه – قد أخطؤوا الرشاد، **فإن إثبات الربوبية لو كان حقيقة دعوة المرسلين صلى الله عليهم وسلم لما اعترضهم أهل الشرك البتّة، بل ولقالوا لرسلهم : أيُّ غرض يُنال من بعثتكم لإثبات أمر نقرُّ به نحن وآباؤنا من قبل ؟**

فلما أثبت الله إيمان المشركين بالربوبية ، واعتراضهم – في الوقت ذاته – دعوة رسلهم تبين أن حقيقة التوحيد التي بها بعثت الرسل ليس إثبات الربوبية[٢].

[٥٧] ومن هنا قال المقريزي :«ولهذا كانت كلمة الإسلام لا إله إلا الله، ولو قال : لارب إلا الله **لما أجزأه عند المحققين**، فتوحيد الألوهية هو المطلوب من العباد»[٣].

وسبب ذلك هو أن إيمان الكافر بهذا الذي منعوه أن يلفظ به عند دخول الإسلام كان مستقراً في قلبه من قبل، وذلك من آثار إيمانه بربوبية الله الشاملة، فإذا هو نطق بهذا لم نستفد منه حكماً جديداً يدل على إقراره بالتوحيد الذي كان يجحده ويأباه[٤].

---

١ – العقد الثمين ص ٦٩ .

٢ – قد تقدم بيان معنى التوحيد الذي دعت إليه الرسل صلى الله عليهم وسلم في الفصل السابق .

٣ – تجريد التوحيد ص ١١ .

٤ – وتحسن الإشارة في هذا المقام إلى خبر ضمام بن ثعلبه ﷺ وافد قومه بني سعد بن بكر ، فإنه لما وفد على النبي ﷺ سأله أولاً عن أمور الربوبية المتفق عليها بأن قال للنبي ﷺ « فمن خلق السماء ؟ قال : الله ، قال فمن خلق الأرض ؟ قال: الله ، قال : فمن نصب هذه الجبال وجعل فيها ما جعل ؟ قال : الله » فلما تم السؤال والجواب حول هذا الأمور المتفق عليها بدأ سؤاله عن الأمر الذي جَدّ عليه فقال : «فبالذي خلق السماء وخلق الأرض ونصب هذه الجبال الله أرسلك ؟ = =

وبنهاية هذا الفصل تتجلى حقيقة إيفاء أئمة الشافعية مقام بيان التوحيد حقه، وذلك من خلال تعيين التوحيد الواجب على العبد تحقيقه ، وتعيين التوحيد الذي جُعِل في فطرته لاينفك عنه، والله المستعان .

==

قال : نعم» ثم سأل قائلاً: «أتتنا كتبك وأنبأتنا رسلك أن نشهد أن لا إله إلا الله وأن ندع اللات والعزى فنشدتك به هو أَمَرَك ؟ قال :نعم» الحديث ، وخبر ضمام هذا له ألفاظ عدة، وقد رواه غير واحد من الأئمة منهم البخاري في صحيحه ٢٣/١ ، كتاب العلم، باب القراءة والعرض على المحدِّث، ومسلم ١٦٩/١-١٧١ كتاب الإيمان ، باب السؤال عن أركان الإسلام ، وقد جمع ألفاظ هذا الحديث الإمام اللالكائي في كتابه شرح أصول اعتقاد أهل السنة ٢/ ١٩٧-٢٠١.

الباب الثاني : الـعـبـــادة .

الفصل الأول: تعريف العبادة لغة واصطلاحاً .

الفصل الثاني: أنواع العبادة وشروط صحتها .

الفصل الأول : تعريف العبادة لغة واصطلاحاً .

أولاً: تعريف العبادة لغة .

ثانياً : تعريف العبادة اصطلاحاً .

أولاً : تعريف العبادة لغة

تَرِدُ مادّة «عبد» في اللسان في معانٍ عدة ، منها :

التعظيم والإكرام[1].

والأَنَف والغضب[2].

والقوة والشِّدّة[3].

والحزن والندم[4].

واللُّبث[5].

فأما المعنى المشهور الذي كثر استخدام العرب له من بين معاني هذه المادة فهو **الخضوع والذل** ، تقول العرب : عَبْدٌ بَيِّن العُبُودة والعُبُوديَّة، وأصل العُبُوديَّة الخضوع والذل[6]، يقال:طَريق مُعَبَّدٌ إذا كان مُذلَّلاً بكثرة الوطء، وبعير مُعَبَّد إذا كان مطلياً بالقطران[7].

وتقول العرب : عَبَّدت فلاناً أي اتخذته عبداً [8]، وكذا اسْتَعْبَدَه وتَعَبَّده [9].

١ـ جمهرة اللغة لابن دريد ٢٤٥/١ وتهذيب اللغة للأزهري ٢٣٣/٢ والقاموس المحيط للفيروزابادي ٣١٢/١ ولسان العرب لابن منظور ٢٧٤/٣.

٢ـ جمهرة اللغة ٢٤٥/١ - ٢٤٦ وتهذيب اللغة ٢٣٠/٢ - ٢٣١ والصحاح للجوهري ٥٠٣/٢ - ٥٠٤ والقاموس ٣١١/١ واللسان ٢٧٥/٣.

٣ـ الصحاح ٥٠٤/٢ وتهذيب اللغة ٢٣٧/٢-٢٣٨ ومجمل اللغة لابن فارس ٦٤٢/٣ - ٦٤٣ والقاموس ٣١١/١ واللسان ٢٧٦/٣ .

٤ـ تهذيب اللغة ٢٣٨/٢ والقاموس ٣١١/١ واللسان ٢٧٤/٣-٢٧٦ .

٥ـ الصحاح ٥٠٣/٢ وتهذيب اللغة ٢٢٩/٢ والقاموس ٣١٢/١ واللسان ٢٧٦/٣ .

٦ـ الصحاح ٥٠٣/٢ ومجمل اللغة ٦٤٢/٣ واللسان ٢٧١/٣.

٧ـ جمهرة اللغة ٢٤٥/١ وتهذيب اللغة ٢٣٤/٢ ومجمل اللغة ٦٤٢/٣ والصحاح ٥٠٣/٢ والقاموس ٣١٢/١ واللسان ٢٧٤/٣ ، وكأن هذا المعنى في البعير عائد إلى الذلة نفسها، فقد قال شمر بن حمدويه:«قيل للبعير إذا هُنِيء بالقطران : مُعَبَّد، لأنه يتذلّل لشهوته للقطران وغيره فلا يمتنع» تهذيب اللغة ٢٣٨/٢ واللسان ٢٧٤/٣، ويقال : هو الذي عَبَّده الجَرَب أي ذَلّله، التهذيب ٢٣٧/٢ واللسان ٢٧٤/٣.

٨ـ جمهرة اللغة ٢٤٥/١ والصحاح ٥٠٣/٢ وتهذيب اللغة ٢٣٣/٢ ومجمل اللغة ٦٤٢/٣ والقاموس ٣١١/١ واللسان ٢٧٤/٣.

٩ـ تهذيب اللغة ٢٣٣/٢ والقاموس ٣١٢/١ واللسان ٢٧١/٣،٢٧٤.

والعبادة في اللغة هي الطاعة مع الخضوع[١]، والعابد هو الخاضع لربه المستسلم لقضائه المنقاد لأمره[٢].

ولايقال : عَبَدَ يَعْبُد عبادة إلا لمن يعبد الله، فأما عَبْدٌ خَدَمَ مولاه فلا يقال : عَبَدَه [٣].

ومِن هذا المعنى الأشْهَر لمادة « عبد» سَمَّتِ العرب أعبدَ ومَعبداً وعبيدة وعبداً وعبَّاداً وعُباداً[٤].

وقد قال محمد بن جرير:«العبودية **عند جميع العرب** أصلها الذلة ... والشواهد من أشعار العرب وكلامها على ذلك أكثر من أن تحصى»[٥].

فنقل إجماع العرب كافةً على هذا المعنى الذي خوطبوا به كثيراً في كتاب ربهم [٦]وسنة نبيهم ﷺ ؛ ولذلك فإن الذهن إنما ينصرف عند الإطلاق إلى هذا المعنى خاصة ، إلا أن يدل سياق الكلام على معنى سواه .

١ـ تهذيب اللغة ٢/٢٣٤، واقتصر بعضهم على كلمة «الطاعة» كما في الصحاح ٢/٥٠٣ ومجمل اللغة ٣/٦٤٢ والقاموس ١/٣١١ واللسان ٣/٢٧٢.

٢ـ تهذيب اللغة ٢/٢٣٦ واللسان ٣/٢٧٣ - ٢٧٤.

٣ـ نقله الأزهري في تهذيب اللغة ٢/٢٣٥ عن الليث بن المظفر ، وهو في كتاب العين المنسوب للخليل بن أحمد ٢/٤٨.

٤ ـ أفاده ابن دريد في جمهرة اللغة ١/٢٤٦.

٥ ـ جامع البيان في تفسير القرآن ١/٥٣.

٦ ـ وذلك في أكثر من سبعين ومائتي موضع، انظر المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ص ٤٤١ - ٤٤٥.

ثانياً : تعريف العبادة اصطلاحاً

حَدَّ الشافعية كلمة العبادة حَدّاً دقيقاً أبان معناها الاصطلاحي خير إبانـة، وقـد يـرى الـمُتتبِّع لتعريفاتهم أنها تتجه وجهة واحدة ـ وإن تنوعت العبارات ـ لتلتقي عند مسألة عظيمة بُذِلت في بيانهـا الأعمال والأعمار.

[١] وفي هذا يقول الإمام الشافعي رحمـه الله مُبيِّنـاً مـاابتلى الله بـه خلقـه مـن التكـاليف:«**وابتلى طاعتهم بأن تَعَبَّدهم بقولٍ وعمل وإمساك عن محارم حماهموها**»[١].

وهذا التعريف من أشمل وأدق تعريفات العبادة ؛ لجمعه لأفرادها ومنعه ماسواها، وذلك أن الشافعي قسم الطاعة التي تَعَبَّد الله بها خلقه إلى قسمين : طاعة فِعليَّة وطاعة تَرْكِيَّـة، يدخـل في الأولى منهما جميع ماشرعه الله من الأقوال والأعمال، ويدخل في الثانية ترك جميع مانهى الله عنه من الأقـوال والأعمال .

وهذا يعني أن دائرة العبادة عند الشافعي شـاملة لكـل مـا أمـر الله بـه فعـلاً[٢]، وكـل مـا أمـر بالكف عنه تَرْكاً.

[٢] ولهذا قال رحمه الله «**ويعلم أن أحكام الله جل ثناؤه ثم أحكام رسوله من وجهين، يجمعهما معاً أنهما تَعَبُّد**»[٣].

ودين الله إنما وردت أحكامه العِباديّة بالفعل والترك، وبهما ابتلى الله طاعة خلقه كما ذكر الشافعي.

[٣] ولهذا فسَّر السُّدَى في قول الله تبـارك وتعـالى ﴿ أيحسـب الإنسـان أن يـترك سـدى ﴾[٤] بأنـه «الذي لايُؤْمَر ولايُنْهَى»[٥].

---

١ ـ الرسالة ص ١٧.

٢ ـ سواء أكان الأمر أمر إيجاب أو استحباب .

٣ ـ الأم ١٨٥/٢ .

٤ ـ سورة القيامة : ٣٦

٥ ـ الرسالة ص ٢٥، وقال في كتاب إبطال الاستحسان« ضمن الأم ٢٩٨/٧» :«فلـم يختلـف أهـل العلـم بـالقرآن فيمـا علمت أن السدى الذي لايؤمر ولاينهى».

وذلك أن الله خلق الخلق للعبادة[١] التي حقيقتها امتثال أمره واجتناب نهيه .

ومما تقدم يُعْلَم أن الشافعي رحمه الله لم يجعل العبادة مقصورة على أداء المأمور، بل جعلها شاملة للكف عن المحظور[٢] .

[٤] وهذا ما أراده الحليمي بقوله «جميع العبادة فِعْل أشياء وكَفٌّ عن أشياء»[٣]، فإن مُراده بالأشياء التي تُفعَل أوامر الله ، ومراده بالأشياء التي يُكَفُّ عنها نواهيه .

[٥] وقال محمد بن نصر المروزي :«ومعقول في اللغة وعند العلماء أن عبادة الله هي التقرب إليه بطاعته والاجتهاد في ذلك» ثم قال :«فلما قال الله تبارك وتعالى ﴿وماأمروا إلاليعبدوا الله مخلصين له الدين﴾[٤]كانت الطاعات كلها اللاتي يتقرب بها إلى الله داخلة في عبادته»[٥].

فبيَّن أن مسمى عبادة الله يَعُمّ كل طاعة أدّاها العبد قاصداً بها الزلفى عند ربه ﷻ، فدخلت [٦] بذلك جميع القُرَب الظاهرة والباطنة، وذلك إنما يتحقق بالفِعْل والتَّرْك، كما قال ابن خزيمة «من كان أكثر طاعة لله ﷻ وتَقرُّباً إليه **بفعل الخيرات واجتناب السيئات** ... الخ »[٦].

فبيّن بأي شيء تكون الطاعة ويكون التقرب .

[٧] ويقال مثل هذا في تعريف الماوردي[٧] العبادة بأنها «ماورد التعبد به قربة لله»،[٨].

---

١ _ تقدم ص ١٠١ أن الشافعي قال :«خلق الله تعالى الخلق لعبادته » .

٢ _ انظر قوله في الأم ٩١/١ «وأنهى الرجال عن ثياب الحرير، فمن صلى فيها منهم لم يُعِد، لأنها ليست بنجسة، وإنما تُعُبِّدوا بترك لبسها» .

٣ _ المنهاج في شعب الإيمان ٣١٧/٢ ، ونقله البيهقي عنه في الشعب ٢٩١/٣ بلفظ «جماع العبادات ... الخ » .

٤ _ سورة البينة :٥ .

٥ _ تعظيم قدر الصلاة ٣٤٥/١ - ٣٤٩.

٦ _ التوحيد ٨٣٥/٢ .

٧ _ هو أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري، من كبار الشافعية، وأحد أصحاب الوجوه في المذهب ، ولي القضاء ببلدان كثيرة، ومن أشهر كتبه كتاب الحاوي، وهو شرحٌ لمختصر المزني، وله أدب الدنيا والدين والأحكام السلطانية وغيرها توفي عام ٤٥٠، انظر ترجمته في السير للذهبي ٦٤/١٨ - ٦٧وطبقات ابن الصلاح ٦٣٦/٢ - ٦٤٢وطبقات ابن كثير ٤١٨/١ -٤١٩ وطبقات السبكي ٢٦٧/٥ -٢٨٥

٨ _ الحاوي الكبير ٨٩/١ .

[٨] يُبين ذلك أن الماوردي حين ذكر الأقسام التي كلف الله بها عباده قال :«وجعل ماكلفهم به ثلاثة أقسام : قسماً أمرهم باعتقاده، وقسماً أمرهم بفعله، وقسماً أمرهم بالكف عنه»(١).

[٩] أي أن التكليف«يجمع أمراً بطاعة ونهياً عن معصية»(٢).

ولذا قسم الخطابي الإيمان ـ وهو عبادة في نفسه كما يأتي بحول الله ـ قَسَمَه إلى تحقيق الأمر [١٠] والنهي، فقال عند كلامه على حديث شعب الإيمان(٣)«ومعنى قوله :« والحياء شعبة من الإيمان» أن الحياء يقطع صاحبه عن المعاصي ويحجزه عنها، فصار بذلك من الإيمان، **إذ الإيمان بمجموعه ينقسم إلى ائتمار لما أمر الله به وانتهاء عما نهى عنه**»(٤).

وهو بذلك يدخل في مسماه الفعل والترك جميعاً .

[١١] ونحوه قول قوام السنة الأصبهاني «**الإيمان جميع الطاعات وترك المحرمات**»(٥) .

[١٢] وقال الرازي:«**العبادة عبارة عن كل فعل وترك يُؤتَى به لمجرد أمر الله تعالى بذلك، وهذا يدخل فيه جميع أعمال القلوب وجميع أعمال الجوارح**»(٦) .

وهذا من أوضح تعريفات العبادة ؛ لشموله جميع مايصدر من العبد ـ استجابةً لأمر الله ـ من الأفعال والتروك الظاهرة والباطنة(٧).

---

١ _ أدب الدنيا والدين ص ٩٥ .

٢ _ السابق ص ٩٤ وانظر الحاوي الكبير ٨٧/١ حيث يقول الماوردي عن إزالة النجاسة «إنما هو تَعبُّد مفارقة وترك».

٣ _ تقدم تخريجه في الباب الأول ص ٤٣ .

٤ _ معالم السنن ٢٨٨/٤ .

٥ _ الحجة في بيان المحجة ٤١٠/١ .

٦ _ التفسير ٩٩/١٠ .

٧ _ واعلم أن التعريفات الأخرى التي نص الرازي فيها على أن العبادة عبارة عن الأفعال المأمور بها كما في التفسير ٢٤٦/١٦ ، لاتخالف هذا التعريف ؛ لأن الرازي يُدخِل الترك في مسمى الفعل، بالنظر إلى أنه فِعْل ضِدٌ المنهي عنه، ويرى أن هذا هو التحقيق في معناه ، فتارك الزنى يُمدَح على امتناعه من ذلك الفعل ، وذلك الامتناع أمر وجودي ، وهو فعل ضِدٌ الزنى [انظر المحصول في علم أصول الفقه ٣٠٢/١-٣٠٤ والتفسير ٢٢٥/١١] ، ولعل ابن حبان – والله أعلم – قد أراد هذا المعنى في مسمى الفعل حين قال :«ذكر الزجر عن أذى الجيران، إذْ تَرْكُه من فعال المؤمنين»[الإحسان ٢٧٣/٢] فسمى ترك أذية الجار فعلاً ، ولعل من ذلك أيضاً عَدُّه في أفعال النبي ﷺ التي انفرد بها ستة = =

[١٣] ونص في موضع آخر على أن العبادة «عبارة عن تعظيم الله تعالى وإظهار الخضوع له»[١].

وذلك إنما يكون بما ذكره في التعريف السابق من الائتمار بأوامر الله والانتهاء عن نواهيه ، إذ بذلك يُظهِر العبد خضوعه وتعظيمه لربه ﷻ .

[١٤] وفسر البغوي العبادة بالأمر والنهي عند آية سورة مريم ﴿فاعبده واصطبر لعبادته﴾[٢] فقال: «أي اصبر على أمره ونهيه»[٣]، ومراده أن العبادة لايمكن تحقيقها إلا من خلال الأوامر والنواهي، وذلك بفعل المأمور والكف عن المحظور .

[١٥-١٦] وهذا معنى قول قوام السنة عند بيانه أول ماافترض الله على عباده ، إذ قال :«... وطاعته بما أمر ونهى»[٤]، وقول العز بن عبد السلام عند ذكره أقسام الضرب الثاني من الفضائل «القيام بطاعة الله في كل ما أمر به ونهى عنه»[٥].

فإن طاعة الله فيما أمر به تكون بأداء المأمورات، وطاعته فيما نهى عنه تكون بالكف عن المنهيات، وهذه حقيقة العبادة .

[١٧] ولذا قال ابن كثير «**وعبادته هي طاعته بفعل المأمور وترك المحظور**، وذلك هو حقيقة دين الإسلام ؛ لأن معنى الإسلام الاستسلام لله تعالى المتضمن غاية الانقياد والذل والخضوع»[٦] .

[١٨] وعرفها في موضع آخر بقوله «**في الشرع عبارة عما يجمع كمال المحبة والخضوع والخوف**»[٧].

==

أنواع كلها تروك محضة، وهي النوع الرابع والثامن والتاسع والعشرون، والنوع الثلاثون والحادي والثاني والثلاثون، وأطلق عليها ترك الفعل تارة وترك الأفعال تارة [انظر الإحسان ١/١٤٥-١٤٩] .

١ - التفسير ٢/ ٩٣ .

٢ _ الآية الخامسة والستون .

٣ _ معالم التنزيل ٥/٢٤٤ .

٤ _ الحجة في بيان المحجة ٢/٢٦٢-٢٦٣ .

٥ _ قواعد الأحكام ٢/٢٣١ .

٦ _ نقله صاحب فتح المجيد ١/٨٥، ولم أهتد إليه في كلام الحافظ .

٧ _ تفسير القرآن العظيم ١/٢٥ .

وذلك أن للعبادة اعتبارين أحدهما متعلقٌ بنوعية مانتعبّد به ، وهو فعل الأوامر وترك النواهي، والثاني متعلقٌ بحقيقة التعبّد ، وهو الذي ذكره ابن كثير من اجتماع كمال المحبة والخضوع والخوف .

ويقال مثل هذا في صنيع الرازي عند تعريفه العبادة[1].

[١٩] ومن هنا قال رحمه الله «فالطاعة كل الطاعة في امتثال أمره واتّباع رسله في تصديق ماأخبروا وامتثال ما أمروا وترك ماعنه زَجَروا»[2].

[٢٠] وقال النووي :«اختلف العلماء في حَدِّ العبادة فقال الأكثرون:العبادة الطاعة لله تعالى،والطاعة موافقة الأمر»[3].

[٢١] واختار هذا التعريف أثناء كلامه على مسألة النية في الوضوء حيث قال:«فإن قالوا:الوضوء ليس عبادة، قلنا لانسمع هذا ؛ لأن العبادة الطاعة أو ماورد التعبد به قربة إلى الله تعالى، وهذا موجود في الوضوء»[4].

[٢٢] وقال عند شرحه جملة« والتَّحنُّث التَّعبُّد» الواردة في حديث حكيم بن حزام ﷺ[5]:«أما التحنث فهو التعبد كما فسره في الحديث، وفسره في الرواية الأخرى بالتَّبرُّر[6]وهو فعل البرّ، وهو الطاعة»[7].

ومن هذا يُعلم أن العبادة عند النووي هي الطاعة التي ورد التقرب بها إلى الله جل وعلا .

---

١ _ انظر الفقرتين [١٢ ، ١٣] .

٢ _ السابق ١/١٥١ .

٣ _ المجموع شرح المهذب ١/٣١٣ .

٤ ـ السابق ١/٣١٤ – ٣١٥ وفيه قرب مما قاله الماوردي، غير أنه أضاف إلى تعريف الماوردي للعبادة التعريف الآخر وهو «الطاعة» .

٥ _ حيث سأل النبي ﷺ «أرأيت أشياء كنت أتحنث بها في الجاهلية»، وذلك في حديث رواه البخاري ٢/١١٩ كتاب الزكاة، باب من تصدق في الشرك ثم أسلم ، ومسلم ٢/١٤١ كتاب الإيمان، باب بيان حكم عمل الكافر إذا أسلم .

٦ _ الذي فسره بذلك هشام بن عروة كما في صحيح البخاري ٣/١٢١ ، كتاب العتق ، باب عتق المشرك، وصحيح مسلم، في الموضع المشار إليه في الحاشية السابقة، وفسره بذلك أيضاً ابن إسحاق كما في البخاري ٧/٧٣ – ٧٤، كتاب الأدب، باب من وصل رحمه في الشرك ثم أسلم ، وعزاه الحافظ ابن حجر في الفتح ٢٢/٢٠٦ إلى سيرة ابن إسحاق .

٧ _ شرح صحيح مسلم ٢/١٤٠ .

ولايعني هذا أن النووي يجعل العبادة مقصورة على امتثال الأوامر، فإن المسألة كما بيَّنّا عند توضيح تعريف محمد بن نصر رحمه الله[1].

[**٢٣**] ونص ابن الأثير على تلازم معنى العبادة والطاعة، بأن فسَّر بهما معاً كلمة البِرّ[2].

[**٢٤**] وقال سراج الدين الفارسي[3] رحمه الله :«**العبادة قد تطلق على أعمال الجوارح بشرط قصد القربة**، ومنه قوله ﷺ« لَفَقيهٌ واحد أشد على الشيطان من ألف عابد»[4]، وهي على هذا غير الإيمان بمعنى التصديق والنية والإخلاص، بل مشروطة بها، **وقد تطلق على التَّحَقُّق بالعبدية بارتسام[5] ما أمر السيد جل وعلا أو نهى**، وعلى هذا تتناول الأعمال والعقائد القلبية أيضاً، فيدخل فيها الإيمان، وهو عبادة في نفسه، وشرط لسائر العبادات»[6].

فبين أن لهذه اللفظة معنيين أحدهما أوسع من الآخر، فتارة تطلق على أعمال الجوارح التي مَيَّزَتْها نية التقرب إلى الله تعالى، وتارة تطلق على امتثال أوامر الله تعالى ونواهيه، أداءً للمأمورات

---

١ ـ وقد عقَّب النووي على حديث السبعة الذين يظلهم الله في ظله [رواه البخاري ١١٦/٢ ، ومسلم ١٢٠/٧-١٢٢] ومنهم«رجل دعته امرأة ذات منصب وجمال فقال إني أخاف الله» عقَّب بقوله :«فالصبر عنها لخوف الله تعالى، وقد دعت إلى نفسها مع جمعها المنصب والجمال من أكمل المراتب وأعظم الطاعات» .

فجعل امتناعه من الزنا ـ وهو كَفٌّ ـ من أعظم الطاعات، والطاعة عنده هي معنى العبادة كما تقدم .

٢ ـ النهاية في غريب الحديث ١١٦/١ .

٣ ـ هو أبو حفص عمر بن عبدالرحمن بن عمر البهبهائي الفارسي، له حظ وافر من العلوم ، ألف حاشية على كشاف الزمخشري ، أسماها الكشف على الكشاف، وله أيضاً نصيحة المسلم المشفق لمن ابتلي بحب المنطق ، توفي رحمه الله عام ٧٤٥ ، انظر شذرات الذهب لابن العماد ١٤٣/٦ -١٤٤ ومعجم المؤلفين لعمر رضا ٥٦١/٢ والأعلام للزركلي ٤٩/٥.

٤ ـ رواه الترمذي (عارضة الأحوذي ١٥٤/١٠) وابن ماجه في سننه ٨١/١ من حديث ابن عباس مرفوعاً، واللفظ المنقول لفظ ابن ماجه ، وفي سنده روح بن جناح ضعيف واتهمه ابن حبان كما في التقريب لابن حجر ص٢١١ ، وجاء الحديث مرفوعاً من طريق أبي هريرة ﷺ وفي سنده يزيد بن عياض، كذبه مالك وغيره كما في التقريب ص٦٠٤ ، وانظر لطرق الحديث والكلام عليه مجمع الزوائد للهيثمي ٣٢٧/١ والترغيب والترهيب للمنذري ١٠٢/١ والمقاصد الحسنة للسخاوي ص٣٣٥-٣٣٦ وتعليق الألباني على مشكاة المصابيح للتبريزي ٧٥/١ .

٥ ـ تقول العرب :«رسمت له كذا فارتسمه إذا امتثله»، انظر اللسان لابن منظور ٢٤٢/١٢ ومختار الصحاح للرازي ص ١٠٢ .

٦ ـ نقله ناصر الدين السويدي في العقد الثمين ص ٦٩ وأبو المعالي الألوسي في غاية الأماني ٢٥٦/١ - ٢٥٧ عن كتاب الفارسي الكشف على الكشاف.

وكفّاً عن المنهيات، وبذلك تدخل فيها ـ إضافة إلى أعمال الجوارح ـ أعمال القلوب ،وهذا هو معنى العبادة الواسع .

[٢٥] ولهذا المعنى قال ابن حبان:«وعبادة الله جل وعلا إقرار باللسان وتصديق بالقلب وعمل بالأركان»[١].

[٢٦] ونقل المقريزي قول الشافعي في معنى السُّدَى[٢] بأنه الذي لايؤمر ولاينهى، وقول غيره «لايثاب ولايعاقب» ثم قال:«وهما تفسيران صحيحان، فإن الثواب والعقاب مترتب على الأمر والنهي، والأمر والنهي هو طلب العبادة وإرادتها، **وحقيقة العبادة امتثالها**»[٣].

فبين رحمه الله أن تحقيق العبادة إنما يكون بامتثال الأمر والنهي، وذلك بفعل المأمور والكف عن المحظور .

[٢٧] وقال ابن حجر رحمه الله :«المراد بالعبادة عمل الطاعات واجتناب المعاصي»[٤]، فجمع في بيان معناها بين الفعل والترك بهذه العبارة الموجزة .

[٢٨] واختار السويدي عليه الرحمة أن العبادة«اسم جامع لكل مايحبه الله ويرضاه من الأقوال والأعمال الباطنة والظاهرة،كالتوحيد فإنه عبادة في نفسه، والصلاة والزكاة والحج وصيام رمضان والوضوء وصلة الأرحام وبر الوالدين والدعاء والذكر والقراءة وحب الله وخشية الله والإنابة إليه وإخلاص الدين له والصبر لحكمه والشكر لنعمه والرضا بقضائه والتوكل عليه والرجاء لرحمته والخوف من عذابه، وغير ذلك مما رضيه وأحبه فأمر به وتَعبَّد الناس فيه»[٥].

---

١ ـ انظر الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ١/٤٤٢.

٢ ـ وهو المذكور في سورة القيامة :٣٦ ﴿أيحسب الإنسان أن يترك سدى﴾ .

٣ ـ تجريد التوحيد المفيد ص ٥٣، والأظهر أن صواب الكلمة الأخيرة «امتثالهما» بالتثنية؛ لأن الضمير المفرد هنا يجعل حقيقة العبادة امتثال العبادة، وهذا لامعنى له، وإنما يكون للكلام فائدة بما أشرت إليه، فتكون حقيقة العبادة امتثال الأمر والنهي، والعلم عند الله تعالى .

٤ ـ فتح الباري ٢٤ /١٣٤ .

٥ ـ العقد الثمين ص ٦٩، ولعل صواب الجملة الأخيرة في التعريف هو«وتعبد الناس به» ، وقد سبق إلى هذا التعريف أبو العباس بن تيمية، انظر رسالة العبودية له ص ٣٨.

فهذا التعريف قد نُظِر فيه إلى نوعية مايُتَعبَّد به ، وتحقيقُ العبادة يكون بالْتِزام ذلك على وفق ما أراد الله من عباده، فإن أعظم مايحبه الرب تعالى ويرضاه امتثال المأمورات واجتناب المنهيات .

ومما تقدم يظهر لك أن الشافعية راموا في تعريفهم للعبادة معنى واحداً تنوعت في بيانه العبارات، فتعريف العبادة بالطاعة، أو التزام ماتُعبِّدنا به على وجه القربة، أو مايجمع كمال المحبة والخضوع والخوف، أو ما تعبد الله به خلقه من القول والفعل والإمساك عن المحارم، أو فعل المأمور وترك المحظور، أوعمل الطاعات واجتناب المعاصي، إنما هو بيانٌ لمعنى واحد، إذْ حقيقة الطاعة التي عُرِّفت بها العبادة هي التزام ماتُعبِّدنا به على وجه القربة، وذلك إنما يتحقق بأداء المأمورات والإمساك عن المنهيات ، قوليةً كانت أو فعلية، ثم إن ذلك لايجدي إذا لم يكن ناشئاً عن كمال محبة العبد لربه وخضوعه له وخوفه منه .

ومن هنا جمع بعضهم أكثر من معنى مما تقدم أثناء تعريفه للعبادة، كما فعل ابن نصر والنووي.

والجامع لهذه التعريفات هو ماأشار إليه الشافعي من التزام كافة أحكام الله وأحكام رسوله ﷺ التي تُعبِّدنا بها، وهي واقعة على اللسان والجنان والأركان كما بيَّن الفارسي والسويدي وابن حبان .

ولهذا المعنى قسم الخطابي الإيمان إلى الائتمار والانتهاء، وكذلك فَعَلَ قوام السنة الأصبهاني.

وبه تعلم آثار القوم الحميدة في توجيه العبادة لمستحقها من خلال التعريف نفسه، فإن حدَّهم العبادة بالأمرِ لزوماً والنهي تركاً شاملٌ كما قَدَّمنا لكل نوع من أنواع العبادة الظاهرة والباطنة، سواء أكانت العبادة قولية أو فعلية أو تركية فإنها لاتُصرَف إلا لله وحده دون شريك ، وذلك مايبين سعة دائرة العبادة عندهم وشمولها لسائر قُرَب العبد، كما قال سبحانه﴿ قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لاشريك له ﴾[1] .

---

١ _ سورة الأنعام : ١٦٢-١٦٣ .

الفصل الثاني:أنواع العبادة وشروط صحتها،وفيه المباحث الآتية:

المبحث الأول : الأعمال الباطنة

المبحث الثاني : الأعمال الظاهرة

المبحث الثالث : شروط صحة العبادة .

تقدم في الفصل السابق بيان معنى العبادة في اللغة والاصطلاح، وتبين من النقول الـتي سيقت لبيان التعريف الاصطلاحي أن دائرة العبادة واسعة جداً، حتـى لَتشـملُ كـل قـولٍ وفعـلٍ وتـركٍ بـاطنٍ أوظاهرٍ يريد به المرء وجه الله تعالى[١].

وفي هذا الفصل نذكر بحول الله نماذج لأنواع العبادة، وذلك لا علـى سـبيل الحصـر بـل علـى سبيل التمثيل والإشارة .

ولايخفى أن الحصر في مثل هذا المقام أمر متعذر، نظراً لسعة باب الأنواع، فكان ذكـر الأهـم منها ـ إشارة به إلى غيره ـ أولى بنا، لئلا نخرج عن الغاية المقصودة بالبحث.

وسيكون بيان ذلك بحول الله في مبحثين :

أولهما في الأعمال الباطنة، وهي الأعمال القلبية التي بَطَنت .

والثاني في الأعمال الظاهرة، وهي التي ظهرت على الجوارح .

ويعنينا في كلام الشافعية مالابد من ذكره لاستبانة أصل كل مسألة، فأمـا مـايتفرع عنهـا ممـا لاصلة له بذلك فلا نطيل بذكره .

وبعد ذلك نبين بإذن الله في مبحث ثالث الشـروط اللازمـة لصحـة العبـادة ؛ ليكتمـل بذلـك الكلامُ في العبادة، بياناً لمعناها وإيضاحاً لأنواعها وتجلية للشروط اللازمة لقبولها .

---

١ ـ وذلك بشرط موافقة ماجاء به النبي ﷺ كما يأتي بيانه في المبحث الثالث إن شاء الله تعالى .

المبحث الأول : الأعمال الباطنة، وفيه المسائل الآتية :

المسألة الأولى : المحبة .

المسألة الثانية : الخوف والرجاء .

المسألة الثالثة : التوكل .

المسألة الرابعة : الصبر .

المسألة الخامسة : التوبة .

المسألة الأولى : المحبـة

المسألة الأولى : المحبة

ورد ذكر محبة المؤمنين لربهم سبحانه في غير موضع من كتاب الله تعالى وسنة نبيه ﷺ، فمن ذلك قول الرب جل وعلا ﴿ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبّاً لله﴾ الآية[١] وقوله تعالى ﴿ يأيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه﴾ الآية[٢]، وفي الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال :«ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان، أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما وأن يحب المرء لا يحبه إلا لله وأن يكره أن يعود في الكفر كما يكره أن يقذف في النار»[٣]، ولـمّا جلد النبي ﷺ أحد أصحابه في الخمر لعنه رجل فقال ﷺ «لاتلعنوه، فوالله ماعلمت، إنه يحب الله ورسوله»[٤] وقال عليه الصلاة والسلام في شأن علي ﷺ يوم خيبر «لأعطين الراية رجلاً يحب الله ورسوله ويحبه الله ورسوله»[٥].

ولذا فإن سلف هذه الأمة الصالح وسائر أئمتها المعتبرين لم يختلفوا قط في أن الرب سبحانه محبوب محبة حقيقية، فإن محبته تبارك اسمه أصل كل عمل من أعمال الإيمان ؛ ولذلك عني أهل العلم المصنفون في مسائل الإيمان بأمر المحبة، كما يأتي ذكر شيء من ذلك قريباً بحول الله.

وقد تجاسر طوائف من المتكلمين على نفي حقيقة المحبة من قبل الرب ومن قبل العبد معاً، بدعوى أن المحبة لاتكون إلا لمناسبة بين المحب والمحبوب،ولامناسبة بين القديم والمحدث توجب المحبة[٦].

---

١ ـ سورة البقرة : ١٦٥ .

٢ ـ سورة المائدة : ٥٤

٣ ـ رواه البخاري ٩/١-١٠ ، كتاب الإيمان ، باب حلاوة الإيمان ، ورواه مسلم ١٣/٢ ، كتاب الإيمان، باب بيان خصال من اتصف بهن وجد حلاوة الإيمان، واللفظ للبخاري ،وللحديث ألفاظ أخرى .

٤ ـ رواه البخاري ١٤/٨ ، كتاب الحدود ، باب مايكره من لعن شارب الخمر .

٥ ـ رواه بهذا اللفظ مسلم ١٧٦/١٥، كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل علي بن أبي طالب ﷺ، من طريق سعد ابن أبي وقاص، ورواه البخاري ١٢/٤، كتاب الجهاد، باب ماقيل في لواء النبي ﷺ من طريق سلمة بن الأكوع بلفظ «يحبه الله ورسوله أو قال يحب الله ورسوله» وكرره في ٢٠٧/٤ في باب مناقب علي ، وحديث سلمة هذا رواه أيضاً مسلم ١٧٩/١٥ في الكتاب والباب المشار إليهما آنفا عند ذكر لفظ حديث سعد ﷺ، والحديث ورد من طرق عن عدد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم.

٦ ـ أول من حُفِظت عنه هذه المقوله في الأُمّة هو الجعد بن درهم ، حيث زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً، ولزم هذه المقالة حتى قُتِل عليها، كما أسند ذلك البخاري في كتاب خلق أفعال العباد ، والدارمي في كتاب الرد على الجهمية عن = =

وتكلف القوم كعادتهم فزعموا أن المراد بمحبة العباد لربهم مجرد محبتهم لطاعته سبحانه[١].

وهذا التأويل العليل رغم مخالفته لغة العرب[٢]فإنه زيادة على ذلك قولٌ لم يتصوره قائله فضلاً عن أن يقيم عليه الدليل[٣].

وقد نصَّت الأدلة نصّاً جليّاً على التفرقة بين محبة الرب ومحبة العمل الذي هو طاعته، كما في قوله تعالى ﴿ قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم﴾ إلى قوله ﴿أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا ﴾[٤] ففرقت الآية بين محبة الله تعالى ومحبة الجهاد في سبيله، وكما أن محبته تعالى لايجوز أن تُفسَّر بمجرد محبة رسوله ﷺ فكذلك لايجوز أن تفسر بمجرد محبة العمل له، فإن ذلك مع صراحة النصوص نوع مكابرة لاشك فيها .

وقد كان للشافعية في بيان هذا النوع العظيم من العبادة جهد لاينكر، حتى إن من متكلميهم من خالف النهج الكلامي في هذه المسألة وردَّ على أصحابه المتكلمين وقَرَّعهم، وأثبت محبة العباد لربهم، وأعاد سبب إنكار أصحابه إلى الجهل بالله وبما يجب له سبحانه وتعالى .

==

حبيب بن أبي حبيب قال:«شهدت خالد بن عبدالله القسري بواسط في يوم إضحى وقال: ارجعوا فضحوا تقبل الله منكم فإني مضح بالجعد بن درهم، زعم أن الله لم يتخذ إبراهم خليلاً و لم يكلم موسى تكليما ، تعالى الله علواً كبيراً عما يقول ابن درهم، ثم نزل فذبحه»(انظر المصدرين المشار إليهما ضمن كتاب عقائد السلف ص ١١٨، ٢٥٨ واللفظ للبخاري)، وقد تلقف هذا القول المباين لنص القرآن والسنة طوائف من المتكلمين، على رأسهم الجهم بن صفوان الذي أظهر هذا القول وناظر عليه، ثم انتقل بعدُ إلى المعتزلة، حتى سرى في أكثر المنتسبين إلى الكلام، انظر السير للذهبي٥/٤٣٣ والبداية والنهاية لابن كثير٩/٣٥٠،١٠/١٩،ويأتي في كلام الرازي بحول الله أن جمهور المتكلمين على إنكار المحبة .

١ - ويأتي بيان هذه الشبهة في كلام الغزالي والرازي بإذن الله .

٢ - ووجه مخالفته أن التعبير بمحبة الشيء عن مجرد محبة طاعته لا عن محبته نفسه، مما لم تعرفه العرب في لغتها قطّ ، ورحم الله أبا عمرو بن العلاء فقد ناظره في مسألة الوعد والوعيد عمرو بن عبيد المعتزلي، فاحتج بآية فيها وعد على وجوب إنفاذ الوعيد فقال أبو عمرو :«من العجمة أُتيتَ» ، وقال الحسن البصري،« أهلكتهم العجمة» انظر للأثرين ولربط نُشُوُّ البدع بالجهل بلسان العرب كتاب صون المنطق للسيوطي ص ٢٢ - ٣٠.

٣ - وذلك أن محبة الطاعة أمر تابع لمحبة الرب المُطاع، فإن الطاعة وسيلة، ومحبتها تبع لمحبة من ابتُغِيت إليه سبحانه، ومن الممتنع أن تكون الوسيلة إلى الشيء المحبوب هي المحبوب دون الشيء المقصود بالوسيلة، ولذا فإن من لايحب الرب أصلاً لايمكن أن يحب التقرب إليه، وهذا ظاهر .

٤ - سورة التوبة : ٢٤

وحيث قدَّمنا فيما سبق بيان سعة الكلام في أنواع العبادة ـ ومنها المحبة ـ وذكرنا النهـج المتبـع في بيان هذه الأنواع، فإن جمع شتات أقوال الشـافعية في هـذه المسـألة سـيكون بحـول الله تعـالى علـى النحو الآتي:

أولاً : إيجاب محبة الله وبيان عظيم شأنها.

ثانياً: أن هذه المحبة أصل كل محبة شرعية .

ثالثاً : بيان البرهان الدال على المحبة .

أولاً : إيجاب محبة ا لله وبيان عظيم شأنها

لم يقتصر الشافعية الذين سترى بحول الله أقوالهم على مجرد إثبات محبته تعالى، بل بينوا عظم شأن هذه المحبة وأنها فرض لازم لايسع عبداً تركُه، فقد سأل القاضي ابنُ سريج أحدَ أصحابه قائلاً :«أين تعرف في نص الكتاب أن محبة الله فرض؟ فقال :لا أدري، ولكن يقول القاضي، فقال له :قوله ﷻ﴿قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم﴾ إلى قوله ﴿أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا﴾[١] والوعيد لايكون إلا على ترك فرض»[٢]. [١]

[٢] وفي رواية أنه سأل أصحابه: محبة الله فرض أو غير فرض؟ فقالوا :فرض، فقال:ما الدلالة على فرضها ؟ فما فيهم من أجاب بشيء فَقُبِل، فسألوه فذكر آية التوبة هذه ثم قال:«فتواعدهم الله ﷻ على تفضيل محبتهم لغيره على محبته ومحبة رسوله ، والوعيد لايقع إلا على فرض لازم وحتم واجب»[٣] وهذا الاستنباط غاية في الجودة والبيان .

[٣] وبين محمد بن نصر المروزي رحمه الله الخِلالَ التي أوجبت محبة المؤمنين لربهم فقال:«إنه الكريم ذو الإحسان والجود، وإنه ليس كمثله شيء، وإنه العادل الذي لايجور ولايظلم ؛ لأن ذلك ليس من صفاته، وإنه متفضل على من أراد، وعادل على من يستحق العدل، لاينصرف من عدل إلى جور أبداً، **فهذه الخلال الموجبة للحب لله**»[٤].

وهذه الخلال الموجبة للمحبة يمكن تقسيمها إلى ماذكره العز بن عبد السلام رحمه الله حيث بيّن أن محبة العباد لربهم «تنشأ تارة عن معرفة الإحسان والإنعام، وتارة عن معرفة الجلال والجمال»[٥]. [٤]

---

١ ـ سورة التوبة : ٢٤

٢ ـ رواه البيهقي في شعب الإيمان ١/٣٥٦ .

٣ ـ نقلها ابن الصلاح في طبقات الفقهاء الشافعية ١/١٥٥-١٥٦ والذهبي في سير أعلام النبلاء ١٦/٣٤٥ - ٣٤٦، ومراده بقوله: على فرض لازم، أي على تركه كما في الرواية الأولى.

٤ ـ تعظيم قدر الصلاة ٢/٧٣٥

٥ ـ قواعد الأحكام في مصالح الأنام ١/٢٠٦

وربط ابن نصر محبة ا لله تعالى بالإيمان ربطاً وثيقاً، مبيناً بصريح النص أن المؤمن مُحِبٌّ لربه [٥] ﷻ، وذلك قوله أثناء نقاشه المرجئة في أمر الإيمان :«ويقال لهم أخبرونا عن الحب لله إيمانٌ هو؟ فإن قالوا :لا، قيل لهم: فما ضد الحب؟ فإن قالو ا: البغض، ولا بُدَّ لهم من ذلك، قيل لهم: فالبغض لله إذاً ليس بكفر ؛ لأن الكفر ضد الإيمان، وماليس بكفر ليس ضدُّه إيماناً... وا لله تعالى يقول ﴿يحبهم ويحبونه﴾[١]فأخبر أن أولياءه له محبون» إلى أن قال:«وإن قالوا: من أبغض ا لله فهو كافر، قيل لهم:فقد أثبتم البغض كفراً فكذلك الحبُّ إيمانٌ، لأن الإيمان ضد الكفر»[٢].

[٦] وألْزَمَ المرجئةَ بناء على قواعدهم أن يقولوا :إن بغض ا لله ليس بكفر، ثم قال:«فإن قالوا: ذلك محال أن يفارق الكفرُ البغضَ، قيل لهم :وكذلك محال أن يفارق الإيمانُ الحبَّ، وكان عزيزاً أن يفارق أحدهما الآخر، فإذا لم يجز أن يفارق البغض الكفر فالحب الإيمان لاغيره»[٣].

وبذلك يقرر ابن نصر أن شأن المحبة يقع من الإيمان بمكان عظيم، فكما أن بغض العبد لربه ـ والعياذ با لله ـ لايكون إلا مع الكفر، فكذلك الإيمان لايمكن أن يحصل لعبد إلا مع الحب.

[٧] وقال الخطابي بعد بيانه أن اسم ا لله تعالى (الودود) مأخوذ من الوُدّ[٤]:«وا لله سبحانه مودود في قلوب أوليائه ؛ لما يتعرفونه من إحسانه إليهم وكثرة عوائده عندهم»[٥] .

[٨] وتوسع الحليمي في بيان هذه الشعبة الإيمانية العظيمة، ودلل عليها بالنصوص حيث استنبط من قول ا لله تعالى ﴿والذين آمنوا أشد حُبّاً لله﴾[٦]صلة الإيمان بالمحبة فقال:«فدل ذلك على أن حب ا لله جل جلاله من الإيمان ؛ لأن قوله ﴿والذين آمنوا أشد حبّاً لله﴾ إشارة إلى أن الإيمان يحرك على حب ا لله جل جلاله ويدعو إليه»[٧].

---

١ ـ سورة المائدة : ٥٤

٢ ـ تعظيم قدر الصلاة ٧٢٨/٢ - ٧٢٩

٣ ـ السابق ٧٤١/٢

٤ ـ مصدر المودَّة ، ومعناه الحب، انظر لسان العرب لابن منظور٤٥٣/٣ .

٥ ـ شأن الدعاء ص ٧٤ .

٦ ـ سورة البقرة : ١٦٥

٧ ـ العبارة الواردة في المنهاج في شعب الإيمان للحليمي ٤٩٦/١ هي :« فدل ذلك على أن حب ا لله تعالى، ويدعو إليه» وهي مبتورة كما ترى، وهذه العبارة التي أثبتناها موجودة في شعب الإيمان للبيهقي ٣٦٣/١، ويترجح أن البيهقي نقلها = =

[٩] وعند بيانه معاني المحبة ذكر في كلام لـه طويـل أن الله تعـالى ممـدوح محمـود مـن كـل وجـه، فلاشيء من صفاته تعالى إلا وهو مدح له، مع اعتقاد أنه المنعـم المتفضـل علـى عبـاده، فهـم مرتهنـون بحقه، فإحسانه وفضله أجل من أن يقضوه مهما قـالوا وفعلوا، فلذلـك تعلقـت أحـوال محبيـه ﷻ بـه وحده(١).

فأفاد كلامه أن المحبة على حقيقتها وأن الباعث على محبة الرب تعالى ماهو لـه أهـل، لاتصافـه بصفات الكمال التي لايعتريها النقص، إضافة إلى إحسانه وأنواع فضلـه وجـوده الـذي أسـر النفـوس، فاتجهت القلوب إلى محبته والشوق إليه .

[١٠] ولما ذكر اللالكائي ماوردت به الأخبار من الخصال المعدودة في الإيمان جعـل في أوائـل مـاذكر منها محبة الله ورسوله(٢) ولم يكلف نفسه أيَّ تأويل لهذه المحبة، إشعاراً منه بكون هذه الخصلـة العظيمـة على ظاهرها الذي يجده أهل الإيمان في قلوبهم .

[١١] وذكر البيهقي هذه الخصلة ضمن شعب الإيمان، وأورد في بيانها قول الله ﷻ﴿ومن النـاس مـن يتخذ من دون الله أنداداً يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبّاً لله﴾ (٣) وعَقَّب علـى الآيـة بعبـارة

==
بنصها من كلام الحليمي، فإنه كثير النقل عنه، كما نبه على ذلك في مقدمة الشعب ٢٨/١، حيث قال بعـد التنبيـه علـى كتاب الحليمي:«فاقتديت به في تقسيم الأحاديث على الأبواب، وحكيت من كلامه عليها مـايتبين بـه المقصـود مـن كـل باب إلا أنه رضي الله عنا وعنه اقتصر في ذلك على ذكر المتون وحذف الأسانيد تحرياً للاختصار ، وأنا - على رسم أهـل الحديث - أحب إيراد ماأحتاج إليه من المسانيد والحكايات بأسانيدها .. الخ» وفي ذلك أبلغ رد على مازعمه محقق كتاب المنهـاج للحليمـي مـن أن البيهقـي أخـذ كتـاب الحليمـي ونسبه إلى نفسـه، مدعيـاً أن هـذه حقيقــة واضحــة وضــوح الشمس(مقدمة المنهاج ٩/١)، غاضاً الطرف عما قاله البيهقي صريحا في هذا المقام، في الأسطر الأولى من كتابه، وقد نبـه العلماء من قبل على هذا الأمر الذي أظهره محقق كتاب الحليمي بمظهر الشيء الجديد الـذي لم يكتشـف مـن قبـل، انظر صيانة صحيح مسلم لابن الصلاح ص ١٩٦ والسير للذهبي ٢٣٣/١٧ وغيرهما .

١ ـ المنهـاج في شـعب الإيمـان ٤٩٦/١ - ٤٩٧، ٥٠٠ -٥٠٢، وقـد اجتهـدت كثـيراً في تحـري عبـارة الحليمـي لكـثرة الأخطاء في النسخة المطبوعة، والتي سببها أن خدمة الكتاب من قبل من أخرج نصه كانت شديدة التدنّي، حتى لقد علـق على كلام للحليمي يتعلق بالشكر قال فيه الحليمي (٥٠٠/١) «هما باللسـان» علـق بقولـه :«والمقصـود معجـم لسـان العرب لابن منظور» كذا قال، مع أن الحليمي توفي قبل ولادة ابن منظور بأكثر من قرنين .

٢ ـ شرح أصول اعتقاد أهل السنة ٩١٤/٥

٣ ـ سورة البقرة :١٦٥

الحليمي «فدلّ ذلك على أن حب ا لله جل جلاله من الإيمان ؛ لأن قوله ﴿والذين آمنوا أشد حبّاً لله﴾ إشارة إلى أن الإيمان يحرك على حب ا لله جل جلاله ويدعو إليه»(١).

ثم أورد آية سورة التوبة ﴿ قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم﴾ إلى قوله ﴿ الفاسقين﴾(٢)،

[١٢] وقال:«فأبان بهذا أن حب ا لله وحب رسوله والجهاد في سبيله فرض، وأنه لاينبغي أن يكون شيء سواه أحب إليهم منه»(٣).

[١٣] ثم ذكر بعض نصوص السنة للدلالة على «أن حب ا لله وحب رسوله من الإيمان» وللدلالة «على وجوب المحبة»(٤).

[١٤] وجعل محبة ا لله ومحبة رسوله ﷺ في باب ضمن كتابه الأربعين المخرجة في أحوال عباد ا لله وأخلاقهم(٥)وقد تقدم أنه خصص هذا الكتاب **ليكون بلغةً فيما لابد من معرفته في عبادة ا لله تعالى**(٦).

[١٥] وبين الغزالي أن محبة ا لله هي الغاية القصوى من المقامات والذروة العليا من الدرجات، فمابعد إدراك المحبة مقام إلا وهو ثمرة من ثمارها وتابعٌ من توابعها، كالشوق والرضا، ولاقبل المحبة مقام إلا وهومقدمة من مقدماتها، كالتوبة والصبر، وبيّن أن الإيمان بمحبة ا لله قد عَزَّ حتى أنكر بعض العلماء إمكانها(٧)،وقال :لامعنى لها إلا المواظبة على طاعة ا لله تعالى، وأما حقيقة المحبة فمحال إلا مع الجنس والمثال(٨).

---

١ - انظر ماتقدم ص ١٧٠ .

٢ - الآية الرابعة والعشرون .

٣ - شعب الإيمان ٣٦٣/١

٤ - السابق ٣٦٣/١ - ٣٦٥

٥ - انظر ص ٦٦ - ٦٩

٦ - انظر ص٦١ من الباب الأول ، وقال في كتاب الآداب ص٤٤٨ :«باب من أَحَبَّ الله ﷻ وأحب رسول الله ﷺ ...» ودلّل على مضمون الباب بالنصوص .

٧ - مراده بالمنكرين أهل الكلام، كما يدل عليه آخر كلامه.

٨ - إحياء علوم الدين ٣١١/٤

[١٦] وقال مبيناً وجوب المحبة وراداً على من تأولها :«اعلم أن الأمة مجمعة على أن الحب لله تعالى ولرسوله ﷺ فرض، وكيف يفرض مالاوجود له؟ وكيف يفسر الحب بالطاعة، والطاعة تبع الحب وثمرته؟ فلابد وأن يتقدم الحب، ثم بعد ذلك يطيع من أحب، ويدل على إثبات الحب قوله ﷻ ﴿يحبهم ويحبونه﴾ [١] وقوله تعالى ﴿والذين آمنوا أشد حبّاً لله﴾ [٢]وهو دليل على إثبات الحب وإثبات التفاوت فيه، وقد جعل رسول الله ﷺ الحب لله من شرط الإيمان في أخبار كثيرة»،وذكر بعض هذه الأخبار ، ثم قال:«كيف وقد قال تعالى ﴿ قل إن كان آباؤكم وأبناؤكم وإخوانكم﴾الآية[٣]، وإنما أجرى ذلك في معرض التهديد والإنكار»[٤].

[١٧] ثم إنه شَنَّع على منكري محبة الله بقوله «**فلا ينكر إذن حُبَّ الله تعالى إلا من قعد به القصور في درجة البهائم** فلم يجاوز إدراك الحواس أصلاً»[٥].

[١٨] وأوضح الفخر الرازي أن جمهور المتكلمين على استحالة تعلق المحبة بذات الله تعالى وصفاته، وذلك باعتبار المحبة نوعاً من أنواع الإرادة، والإرادة لاتعلق لها إلا بالجائزات، فمعنى محبة الله تعالى محبة طاعته أومحبة ثوابه، أما العارفون فقالوا: العبد قد يحب الله تعالى لذاته، ثم قال بعد بيانه حجة هذا الفريق:«إذا أثبت هذا فنقول:الذين حملوا محبة الله تعالى على محبة طاعته، أو على محبة ثوابه، فهؤلاء هم الذين عرفوا أن اللذة محبوبة لذاتها، **ولم يعرفوا أن الكمال محبوب لذاته، أما العارفون الذين قالوا:إنه تعالى محبوب في ذاته ولذاته، فهم الذين انكشف لهم أن الكمال محبوب لذاته**، وذلك لأن أكمل الكاملين هو الحق سبحانه وتعالى، فإنه لوجوب وجوده غني عن كل ماعداه ، وكمالُ كل شيء فهو مستفاد منه، وأنه سبحانه وتعالى أكمل الكاملين في العلم والقدرة، فإذا كنا نحب الرجل العالم لكماله في علمه والرجل الشجاع لكماله في شجاعته والرجل الزاهد لبراءته عما لاينبغي من الأفعال ، فكيف لانحب الله وجميع العلوم بالنسبة إلى علمه كالعدم ،وجميع القُدَر بالنسبة إلى قدرته

---

١ ـ سورة المائدة : ٥٤

٢ ـ سورة البقرة : ١٦٥

٣ ـ سورة التوبة : ٢٤

٤ ـ إحياء علوم الدين ٣١١/٤ - ٣١٢

٥ ـ السابق ٣١٤/٤

كالعدم، وجميع ما للخلق من البراءة عن النقائص بالنسبة إلى ما للحق من ذلك كالعدم؟ **فلزم القطع بأن المحبوب الحق هو الله تعالى، وأنه محبوب في ذاته ولذاته**»[١].

[١٩] وذكر أن إصرار المتكلمين على أن محبة الله عبارة عن محبة إعظامه وإجلاله أو محبة طاعته أو ثوابه قول ضعيف ؛ لأنه لايمكن أن يقال في كل شيء إنه إنما كان محبوباً لأجل معنى آخر، وإلا لزم التسلسل والدَّور، فلا بد من الانتهاء إلى شيء يكون محبوباً بالذات[٢].

فهذا التقرير من الرازي والغزالي فيه خروج على طريقة المتكلمين التي نصراها في مسائل عديدة، بَيْدَ أنهما لم يُطِيقا اتِّباع نهج التأويل المعتاد هذه المرة ، فصرَّحا ببعد المتكلمين عن الصواب في هذه المسألة، رغم أن ماقرروه من نفي المحبة جارٍ على قاعدة يقرها الغزالي والرازي معاً، ومع ذلك لم يرتضيا ماتفرع عنها في هذه المرة ، تأثُّراً منهما بالتصوف الذي لايختلف أهله في إثبات محبة الله تعالى، بل ربما بالغ بعضهم في إثباتها مبالغة منكرة .

[**٢٠-٢٢**] وبيَّن العز بن عبد السلام أن محبة الله تعالى من الأصول، فمحبته لإنعامه وإفضاله تنشأ عن معرفة إحسانه، إذ القلوب مجبولة على حب من أنعم عليها وأحسن إليها، فما الظن بمحبة مَن الإنعامُ كله منه والإحسان كله صادرٌ عنه؟ فأما محبته لجلاله فتنشأ عن معرفة جماله ﷻ[٣]وهو سبحانه يذكر إنعامه على عباده وإحسانه إليهم ليحبوه ويطيعوه ولايخالفوه[٤]، غير أن من أحب الله لشرف ذاته وكمال صفاته أفضل من الذي أحبه لإنعامه وإحسانه ؛ لأن سبب حبه أفضل الأسباب[٥].

وهذا نصٌّ في إثبات المحبة على حقيقتها وتفاضل العباد فيها .

[**٢٣**] وقال ابن كثير عند قول الله تعالى ﴿ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله﴾[٦]:«أي يحصل لكم فوق ماطلبتم من محبتكم إياه، وهو محبته إياكم، وهو أعظم من الأول كما قال بعض

---

١ - التفسير الكبير ٢٢٨/٤

٢ - السابق ١٩/٨ .

٣ - قواعد الأحكام ٢١٣/٢ .

٤ - السابق ٢١/١ .

٥ - السابق ٢١٧/٢ .

٦ - سورة آل عمران : ٣١

العلماء الحكماء :ليس الشأن أن تُحِبّ، إنما الشأن أن تُحَبّ»[١].

وهذا صريح في إثباته المحبتين على حقيقتهما .

وقد تقدم أنه عَرَّف العبادة بأنها عبارة عما يجمع كمال المحبة والخضوع والخوف[٢] فجعل محبة العبد لربه ركناً لاتتم له العبادة إلا به.

[٢٤] ولهذا المعنى قال المقريزي رحمه الله :«فأصل العبادة محبة الله، بل إفراده تعالى بالمحبة، فلايحب معه سواه»[٣].

[٢٥] وذكر ابن حجر رحمه الله أن «حقيقة المحبة عند أهل المعرفة من المعلومات التي لاتُحَدُّ، **وإنما يعرفها من قامت به وجداناً لايمكن التعبير عنه**»[٤].

[٢٦] وقال عند شرح قول النبي ﷺ في شأن علي رضي الله عنه «يحبه الله ورسوله أو قال يحب الله ورسوله»[٥] :«**أراد بذلك وجود حقيقة المحبة، وإلا فكل مسلم يشترك مع علي في مطلق هذه الصفة**، وفي الحديث تلميح بقوله تعالى ﴿ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله»[٦] فكأنه أشار أن علياً تام الاتباع لرسول الله ﷺ حتى اتصف بصفة محبة الله له، ولهذا كانت محبته علامة الإيمان وبغضه علامة النفاق»[٧].

---

١ ـ تفسير القرآن العظيم ٣٥٨/١

٢ ـ انظر ص ١٥٧ من الفصل السابق

٣ ـ تجريد التوحيد المفيد ص ٥٤

٤ ـ فتح الباري ٢٥٢/٢٢، وإلى هذا نحا ابن القيم من قبل في مدارج السالكين ٩/٣ حيث قال:«لاتُحَدّ المحبة بحدٍّ أوضح منها، فالحدود لاتزيدها إلا خفاءً وجفاءً ، فحَدُّها وجودها ، ولاتوصف المحبة بوصف أظهر من المحبة» .

٥ ـ مضى تخريجه ص ١٦٦

٦ ـ سورة آل عمران : ٣١

٧ ـ فتح الباري ٢١٥/١٤

فبيّن أن أصل محبة الله ورسوله مشترك بين جميع المسلمين، فأما المذكور في شأن علي هنا فشهادة لـه بحبه لله ورسوله ويحب الله ورسوله لـه، حتى صارت محبته ﷺ علامة من علامات الإيمان[1].

[٢٧] وعند تعداده الفوائد المستنبطة من نهي النبي ﷺ عن لعن الرجل الذي جلده في الخمر بقوله «لاتلعنوه، فوالله ماعلمت، إنه يحب الله ورسوله»[2] قال ابن حجر:«**فيه أنه لاتنافي بين ارتكاب النهي وثبوت محبة الله ورسوله في قلب المرتكب** ؛ لأنه ﷺ أخبر بأن المذكور يحب الله ورسوله مع وجود ماصدر منه، وأن من تكررت منه المعصية لاتنزع منه محبة الله ورسوله... ويحتمل أن يكون استمرار ثبوت **محبة الله ورسوله في قلب العاصي** مقيداً بما إذا ندم على وقوع المعصية وأقيم عليه الحد فكفر عنه الذنب المذكور، بخلاف من لم يقع منه ذلك، فإنه يخشى عليه بتكرار الذنب أن يطبع على قلبه شيء حتى يسلب منه ذلك»[3].

فبين عليه الرحمة أن محبة الله تعالى موجودة في قلوب العصاة، بل في قلوب المصرين على المعصية من المسلمين، وذلك لما قَدَّمْنا من أن محبة الرب سبحانه أصل كل عمل إيماني، فلا يتصور وجود مسلم لايحب ربه تعالى، وإن كان تكرر المعصية قد يؤدي بالعبد إلى انتزاع محبة الله من قلبه، وهذا كما يقول أهل العلم:إن المعاصي بريد الكفر، أي أنه يُخاف من الإصرار عليها تدرج الحال بصاحبها إلى حد خلع ربقة الإسلام من العنق والارتداد على العقب، والعياذ بالله .

---

١ ـ وذلك في الحديث الذي رواه مسلم عن علي ﷺ أنه قال :«والذي فلق الحبة وبرأ النسمة، إنه لعهد النبي الأمي ﷺ إلي أن لايحبني إلا مؤمن ولايبغضني إلا منافق» (الصحيح ٦٤/٢، كتاب الإيمان، باب الدليل على أن حب الأنصار وعلي رضي الله عنهم من الإيمان)، وهذا الحديث معدود في فضائل علي ﷺ ومناقبه، لكنه ليس من خصائصه ، وبَيْنَ المقامين فرْقٌ لايخفى، يبين ذلك حديث أنس المخرج في الصحيحين«آية الإيمان حب الأنصار وآية النفاق بغض الأنصار» ـ لفظ البخاري ـ وحديث البراء «الأنصار لايحبهم إلا مؤمن ولايبغضهم إلا منافق» (صحيح البخاري ٢٢٣/٤، باب مناقب الأنصار، باب حب الأنصار من الإيمان، ومسلم في الموضع نفسه الذي روى فيه حديث علي ﷺ)، والحاصل أن من أحب علياً والأنصار، بل وسائر أصحاب محمد ﷺ لله تعالى بما يستحقونه من المحبة فذلك من الدليل على إيمانه، ومن أبغضهم لما فيهم من الإيمان بالله ورسوله والجهاد في سبيله فهو المنافق، وانظر لبيان المسألة فتح الباري لابن حجر ١٢١/١ ـ ١٢٢ ومنهاج السنة لابن تيمية ٢٩٦/٤ ، ٣٧١ وكذلك ١٤٨/٧.

٢ ـ مضى تخريجه ص ١٦٦ .

٣ ـ فتح الباري ٢١٣/٢٥

ثانيا : أن هذه المحبة أصل كل محبة شرعية

لم يكتف الشافعية ببيان عظم شأن هذه المحبة، بل بينوا أنها هي أصل كل محبة محمودة شرعاً.

وحيث إن حقيقة المحبة لاتتم إلا بمحبة مايحب المحبوب وبغض مايبغض، فقد قرر الشافعي أن أحق الناس بالمحبة أطوعهم لربه ﷻ، ثم لم يكتف بذلك حتى رَدَّ شهادة من لم يعمل بمقتضى هذه [٢٨] المحبة، فأحب لغير الله وأبغض لغير الله عصبيَّةً جاهلية، وفي هذا يقول رحمه الله :«الناس كلهم عباد الله تعالى، لايخرج أحد منهم من عبوديته، وأحقهم بالمحبة أطوعهم له» إلى أن قال:«فالمكروه في محبة الرجل من هو منه[١] أن يحمل على غيره ماحرم الله تعالى عليه من البغي والطعن في النسب والعصبية، والبغضة على النسب لاعلى معصية الله ولا على جناية من المُبْغَض على المُبْغِض، ولكن بقوله : أُبْغِضُه لأنه من بني فلان، فهذه العصبية المحضة التي تُرَدُّ بها الشهادة»[٢].

[٢٩] ولما كتب وصيته العظيمة التي أملاها قبل موته بنحو العام لم يغب عنه أمر المحبة في الله فقال موصياً جماعة من سمع وصيته :«وأن لايخالَّ أحداً إلا أحداً خالَّه لله ممن يفعل الخلة في الله تبارك وتعالى، ويرجى منه إفادة علم في دين وحسن أدب في الدنيا»[٣].

وعني بالمسألة أبو حاتم بن حبان رحمه الله فأورد أحاديثها ضمن كتاب الإيمان ، وبوَّب عليها [٣٠-٣١] بابين، لاحظ في الأول منهما الترهيب ولاحظ في الآخر الترغيب، فقال :«ذكر نفي الإيمان عمن لايتحاب في الله جل وعلا»[٤] و«ذكر إثبات وجود حلاوة الإيمان لمن أحبَّ قوماً لله جل وعلا»[٥].

---

١ ـ يعني من قرابته، وذلك أن كلامه هذا جاء في سياق الكلام عن محبة المرء قومه، وإنما اقتصرنا في النقل على موضع الشاهد.

٢ ـ الأم ٢٠٧/٦

٣ ـ السابق ١٢٢/٤، وقد كتب وصيته في شعبان عام ٢٠٣، وتقدم أنه توفي في العام الذي بعده .

٤ ـ الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ٤٧١/١

٥ ـ السابق ٤٧٣/١

[٣٢] وأورد اللالكائي في خصال الإيمان محبة المرء لله تعالى، ومحبة الأنصار ومحبة علي ﷺ ومحبة آل بيت النبي ﷺ [١] وكلها محاب شرعية نشأت عن محبة الله تبارك وتعالى .

[٣٣] وأورد البيهقي في كتاب الأربعين مسألة المحبة في الله، ودلّل عليها في البـاب الـذي ذكـر فيـه محبة الله ورسوله [٢].

[٣٤] وذكر الغزالي «أن المستحق للمحبة هو الله وحده، وأن من أحب غير الله لا من حيـث نسبته إلى الله، فذلك لجهله وقصوره في معرفة الله تعـالى، وحُـبُّ الرسـول ﷺ محمـود ؛ لأنـه عـين حـب الله تعالى، وكذلك حب العلماء والأتقيـاء[٣] ؛ لأن محبـوب المحبـوب محبـوب، ورسـول المحبـوب محبـوب، ومحب المحبوب محبوب ، وكل ذلك يرجع إلى حب الأصل فلا يتجاوزه إلى غيره»[٤].

[٣٥] وقال قوام السنة الأصبهاني:« وعلى المرء محبة أهل السنة أي موضع كـانوا ... وعليـه بغـض أهل البدع أي موضع كانوا، حتى يكون ممن أحب في الله وأبغض في الله»[٥].

[٣٦] ووضع رحمه الله معياراً بيّناً يُمكّن المرءَ من تحقيق الحب في الله والبغـض في الله فقـال:«والمطيـع لله يجب أن يُحَبَّ لطاعتـه، وإن كـان في خـلال ذلـك بعـض المعـاصي، والعـاصي لله يجـب أن يُبغَـض لمعصيته، وإن كان في خلال ذلك بعض الطاعة، فمن كانت طاعته أكثر زاد إيمانه ووجبت محبته، ومن كانت معاصيه أكثر انتقص إيمانه ووجب بغضه، حتى يحصل الحب في الله والبغض في الله»[٦] .

[٣٧] وبوّب النووي رحمه الله باباً في «فضل الحب في الله والحث عليه وإعلام الرجـل مـن يحبـه أنـه يحبه، وماذا يقول لـه إذا أعلمـه»وأورد ثلاثـة عشـر نصـاً مـن القـرآن والسنة للدلالـة علـى ماتضمنـه

١ ـ شرح أصول اعتقاد أهل السنة ٥/٩١٤، ٩٣٢ - ٩٣٣ .

٢ ـ كتاب الأربعين الصغرى المخرجة في أحوال عباد الله وأخلاقهم ص ٦٦ - ٦٩ .

٣ ـ لعل مراده أن حب الرسول ﷺ والعلماء والأتقياء عن حُبِّ الله نَشَأَ ، فمحبتهـم مـن محبـة الله، لا أنهـا عـين محبـة الله تعالى، وانظرماتقدم ص ١٦٧ من الكلام على التفرقة بين محبة الله ومحبة غيره .

٤ ـ إحياء علوم الدين ٤/٣١٨

٥ ـ الحجة في بيان المحجة ٢/٥٠٠ - ٥٠١ .

٦ ـ السابق ٢/٥٠٧ .

الباب[١].

[٣٨] وبيَّن القاضي البيضاوي أن الأمور الثلاثة الواردة في حديث «ثلاث من كن فيه وجد بهن حلاوة الإيمان»[٢] إنما جعلت «عنواناً لكمال الإيمان ؛ لأن المرء إذا تأمل أن المنعم بالذات هو الله تعالى، وأنه لامانح ولامانع في الحقيقة سواه، وأن ماعداه وسايط وأن الرسول هو الذي يبين له مراد ربه اقتضى أن يتوجه بكليته نحوه، فلا يحب إلا مايحب ولايحب من يحب إلا من أجله»[٣].

[٣٩] ولما بيَّن المقريزي عظم شأن محبة الله قال :«وإنما يُحَبُّ مايُحِبُّه لأجله وفيه، كما يحب أنبياءه ورسله وملائكته ؛ لأن محبتهم من تمام محبته، وليست كمحبة من اتخذ من دونه أنداداً يحبهم كحبه»[٤].

وأمر المحبة في الله مما لانعلم أحداً نازع فيه حتى من المتكلمين .

---

١ ـ رياض الصالحين ص ١٨٠ - ١٨٣ .

٢ ـ تقدم تخريجه ص ١٦٦ .

٣ ـ نقله ابن حجر في فتح الباري ١/ ١١٨ .

٤ ـ تجريد التوحيد المفيد ص ٥٤، وقوله في شأن محبة الأنبياء والملائكة إنها من تمام محبته أدق من قول الغزالي إنها عين محبته،كما تقدم التنبيه على ذلك .

ثالثاً : بيان البرهان الدال على المحبة

أوضح الشافعية أن محبة العبد لربه وإن كانت باطنة، فإن البرهان الدال عليها برهان ظاهر، به تتبين حقيقة الـمُحِب الصادق من الـمُبْطِل، ولذا عنيت طائفة منهم ببيان ماتضمنته آية المحنة ﴿قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله﴾ الآية [١]، ولقد سطَّر القوم في هذا المقام كلمات في غاية الحسن والنفاسة .

[٤٠] فالإمام الشافعي رحمه الله لما أبطل بالنصوص قول أبي يوسف القاضي[٢] بعدم أخذ الجزية من العرب قال :«ولولا أن نأثم بتمني الباطل وددنا أن الذي قال أبو يوسف كما قال، وأن لايجري صغار على عربي، **ولكن الله ﷻ أجل في أعيننا من أن نحب غير ماقضى به**»[٣].

[٤١] وقال لرجل نصر رأي أبي يوسف هذا :«ولوددنا أن الذي قلت على ماقلت، **إلا أن يكون لله سخط** »[٤].

فتمنى أن يكون الحكم كما ذهب إليه أبو يوسف وصاحبه، ثم استدرك فقال:«إلا أن يكون لله سخط» أي فلا نتمناه، فإن مقتضى محبة العبد لربه يُلزِمُه متابعة أمره وأمر رسوله ﷺ، وإن خالف هوى النفس .

[٤٢] وبيَّن الحليمي أن المراد بقول الله ﴿ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله﴾[٥] هو «أنكم [إن كنتم][٦] تحبون الله فإني قائم بالدعاء إلى الله جل ثناؤه ... فلا أحد أشد موافقة لكم مني،

---

١ ـ سورة آل عمران :٣١

٢ ـ هو الإمام يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري الكوفي صاحب أبي حنيفة وأحد أهم رجال المذهب الحنفي ، اتصل بالخليفة الرشيد فحظي عنده بمقام رفيع حتى أسند إليه القضاء، ولم يصح أن الشافعي لقيه، وإنما لقي صاحبه محمد ابن الحسن كماحققه الحافظ ابن كثير في مناقب الشافعي ص٨٠ - ٨١ ، وانظر لترجمة أبي يوسف السير للذهبي ٥٣٥/٨-٥٣٩

٣ ـ كتاب سير الأوزاعي ضمن الأم ٣٦٩/٧، ونقله المزني في المختصر ص ٢٧٧ والبيهقي في مناقب الشافعي ١٦٢/٢.

٤ ـ الأم ٢٤١/٤

٥ ـ سورة آل عمران : ٣١

٦ ـ زيادة لابد منها ليستقيم الكلام، ويدلُّ عليها لفظ الآية .

فأحبوني تحبوا الله، واتبعوني فإن محبتكم لله تعالى تقتضي اتباعي لاتخالفني والازورار عني، فإن أبيتم فاعلموا أنكم غير محبي الله، وأن اسم العداوة والبغض أولى بكم وألْزَم بكم من اسم المحبة»(١).

[٤٣] وذكر أن قول الله تعالى ﴿ قل إن كان آباؤكم ﴾ إلى قوله ﴿ الفاسقين﴾(٢) إعلام من الله لهم بأنهم إذا قعدوا عن الجهاد إشفاقاً من أن يصابوا فيتضرر بذلك قراباتهم، أو حسرة على المساكن التي يرضونها وأسفاً على مايفوتهم من التنعم بسكناها، أو شحّاً بالأموال وخوفاً من نقصانها، لم يكونوا محبين لله، بل كان مايتركون لأجله الجهاد هو الأحب إليهم، والآثر لديهم، فإن أحداً لو آذاهم وأسمعهم في أنفسهم أو بعض أسلافهم لقاتلوه و لم ينتفعوا على أموالهم ولامساكنهم ولامايكسد من تجارتهم (٣).

[٤٤] وأوضح البيهقي أن اتّباع النبي ﷺ من موجبات المحبة، وأن ترك متابعته يدل على خلافها، ودلّل على ذلك بالنصوص (٤).

[٤٥] وبيَّن قوام السنة الأصبهاني رحمه الله أن اتّباع السنة دليل حب المتبع لله فقال:«ومن الدليل على أن اتباع النبي ﷺ عَلَمٌ لمحبة الله تعالى، به يستوجبون محبة الله تعالى ومغفرته قوله تعالى﴿قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله﴾(٥)»(٦).

[٤٦] وأطال الغزالي في بيان علامات محبة العبد لربه ، وقال في بدء كلامه عنها :«اعلم أن المحبة يدّعيها كل أحد، وماأسهل الدعوى وماأعز المعنى، فلا ينبغي أن يغتر الإنسان بتلبيس الشيطان وخدع النفس، مهما ادعت محبة الله تعالى، ما لم يمتحنها بالعلامات و لم يطالبها بالبراهين والأدلة، والمحبة شجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء، وثمارها تظهر في القلب واللسان والجوارح، وتدل تلك الآثار

---

١ ـ المنهاج في شعب الإيمان ٤٩٩/١ .
٢ ـ سورة التوبة : ٢٤ .
٣ ـ المنهاج في شعب الإيمان ٤٩٩/١ .
٤ ـ شعب الإيمان ٣٦٣/١ – ٣٦٥ .
٥ ـ سورة آل عمران : ٣١ .
٦ ـ الحجة في بيان المحجة ٢٤٥/١ .

الفائضة منها على القلب والجوارح على المحبة دلالة الدخان على النار، ودلالة الثمار على الأشجار» ثم شرع يعدد هذه العلامات[١].

[٤٧] وذكر الرازي عند تفسير قول الله ﴿قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله﴾[٢] أن اليهود والنصارى وكفار قريش كانوا جميعاً يَدَّعون محبة الله تعالى، ثم قال :«وبالجملة فكل واحد من فرق العقلاء يدعي أنه يحب الله ويطلب رضاه وطاعته، فقال لرسوله ﷺ : قل إن كنتم صادقين في ادعاء محبة الله تعالى فكونوا منقادين لأوامره، محترزين عن مخالفته، وتقدير الكلام أن من كان مُحِبّاً لله تعالى لابد وأن يكون في غاية الحذر مما يوجب سخطه،وإذا[٣] قامت الدلالة القاطعة على نبوة محمد ﷺ وجبت متابعته، فإن لم تحصل هذه المتابعة دل ذلك على أن تلك المحبة ماحصلت»[٤].

[٤٨] وبين ابن عبد السلام أن المحبة «حاثّة على طاعة مثل طاعة الهائبين الـمُجِلّين الـمُعَظِّمين المستحيين»[٥].

[٤٩] وقال النووي :«ومن فضل محبة الله ورسوله امتثال أمرهما واجتناب نهيهما والتأدب بالآداب الشرعية»[٦].

[٥٠] وبعد أن نقل الذهبي أن الحلاّج[٧] كان يدَّعي محبة الله ويَظْهَر منه مايخالف دعواه قال: «لاريب أن اتباع الرسول ﷺ عَلَم لمحبة الله ؛ لقوله تعالى ﴿ قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم﴾[٨]»[٩].

---

١ ـ إحياء علوم الدين ٣٤٧/٤ – ٣٥٧، وقد بالغ أبو حامد في هذا الموضع حتى ذكر في نعيم الجنة الحسي مالاينبغي، انظر ذلك ونقده في رسالة الباحث كرامات الأولياء ٤٩٠/٢ .

٢ ـ سورة آ ل عمران : ٣١ .

٣ ـ كذا في الأصل ، والأَوْلى (وإِذْ) .

٤ ـ التفسير الكبير ١٨/٨-١٩ .

٥ ـ قواعد الأحكام في مصالح الأنام ٢٠٧/١ .

٦ ـ شرح صحيح مسلم ١٦/ ١٨٦ .

٧ ـ تقدمت ترجمته في الباب الأول ص ٤٣ .

٨ ـ سورة آل عمران : ٣١ .

٩ ـ سير أعلام النبلاء ٣١٦/١٤ .

[٥١] وعلق ابن كثير على هذه الآية تعليقا نفيساً فقال :«هذه الآية الكريمة حاكمة على كل من ادعى محبة الله وليس هو على الطريقة المحمدية، فإنه كاذب في نفس الأمر حتى يتبع الشرع المحمدي والدين النبوي في جميع أقواله وأفعاله» إلى أن قال عند الآية بعدها«﴿قل أطيعوا الله والرسول فإن تولوا﴾ أي تخالفوا عن أمره ﴿فإن الله لايحب الكافرين﴾ فدل على أن مخالفته في الطريقة كفر، والله لايحب من اتصف بذلك، وإن ادعى وزعم في نفسه أنه محب لله ويتقرب إليه حتى يتابع الرسول النبي الأمي خاتم الرسل ورسول الله إلى جميع الثقلين الجن والإنس، الذي لو كان الأنبياء بل [المرسلون][1]، بل أولوا العزم منهم في زمانه ماوسعهم إلا اتباعه، والدخول في طاعته واتّباع شريعته»[2].

[٥٢] وقال المقريزي عند آية المحنة هذه :« فجعل اتباع رسوله مشروطاً بمحبتهم لله تعالى وشرطاً لمحبة الله لهم، ووجود المشروط بدون تحقق شرطه ممتنع، فعُلِم انتفاء المحبة عند انتفاء المتابعة للرسول»[3] .

[٥٣] وأخذ ابن حجر من الآية المذكورة أن المحبة لاتحصل إلا باتباع الرسول ﷺ[4].

ومما تقدم يعلم أن كلام الشافعية في هذه المسألة يتلخص في أمور ثلاثة هي :

أولاً : إثبات محبة العبد لربه ﷻ ، والتنويه بشأنها وبيان وجوبها .

ثانياً : أن هذه المحبة أصل كل محبة محمودة لصاحبها شرعاً، فيدخل فيها كل ما أُحِبَّ لأجل الله تعالى، كمحبة الرسل والأنبياء والملائكة وسائر المؤمنين .

ثالثاً : أن لهذه المحبة الباطنة ـ التي لايعلمها إلا الله ـ علامة ظاهرة، وهي اتباع من أرسله الله، فمن اتبع صَدَق في دعواه، ومن لا فلا.

---

١ ـ في الأصل «المرسلين» بالنصب ، والصواب الرفع .

٢ ـ تفسير القرآن العظيم ٣٥٨/١

٣ ـ تجريد التوحيد المفيد ص ٥٤

٤ ـ فتح الباري ٣٦٦/٢٢

المسألة الثانية : الخوف والرجاء

المسألة الثانية : الخوف والرجاء

يُعَدُّ هذان المقامان من أعظم مقامات الإيمان ؛ لما لهما من بالغ الأثر في تحقيق عبادة الرب سبحانه على الوجه الذي شرعه ، وقد تكاثرت نصوص الكتاب والسنة في بيان هذين الأصلين الكبيرين ، تارة بإفراد أحدهما عن الآخر وتارة بجمعهما معاً ، ولاعجب ، فإن أعظم ما يخشاه ذوو البصائر نقمة ربهم ﷻ ، كما أن فضله وإحسانه أجل ما تعلقت به هممهم وطمعت فيه نفوسهم .

وهذان المقامان إنما نشآ عن تصديق العبد بوعد الله ووعيده ، فهما فرضان لازمان لكل أحد آمن بالله تعالى ربّاً .

والعبد لايخلو من ذنب يخاف عاقبته ويرجو مغفرته ، وعمل صالح يأمل قبوله ويخشى ردَّه ، وبالتالي فهو راجٍ بلوغ دار المحسنين وراهبٌ ثَوَاءَ دار المسيئين ؛ ولذا فإن كل أحد عَقَلَ عن الله أمره مُعَلَّق بين الخوف والرجاء ، وبذلك جاءت جملة من النصوص لبيان هذه الدرجة الإيمانية الرفيعة ، كما قال الله تعالى في وصف نبيه زكريا وأهل بيته ﴿إنهم كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغباً ورهباً﴾[١] وقال في وصف بعض عباده الصالحين ﴿يرجون رحمته ويخافون عذابه﴾[٢] وقال أيضا ﴿تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفاً وطمعاً﴾[٣].

ودخل النبي ﷺ على رجل وهو في الموت فقال له :« كيف تجدك ؟ قال : أرجو الله يارسول الله وأخاف ذنوبي ، فقال رسول الله ﷺ : لايجتمعان في قلب عبد في مثل هذا الموطن إلا أعطاه الله ما يرجو وآمنه مما يخاف»[٤].

١- سورة الأنبياء :٩٠ ، وانظر للمَعْنِيَّيْن بالآية جامع البيان لابن جرير ١٧/٩/ص٦٦ ، والدر المنثور للسيوطي ٦٧١/٥، وزاد المسير لابن الجوزي ٣٨٥/٥ .

٢- سورة الإسراء :٥٧ .

٣- سورة السجدة :١٦ .

٤- رواه الترمذي (عارضة الأحوذي٢٠٥/٤) وابن ماجه ١٤٢٣/٢ ، وهذا لفظه ، وعزاه ابن كثير في تفسيره ٤٧/٤ لعبد بن حميد ، وقد رواه البيهقي في الشعب ٤/٢-٥ من طرق عن أنس مرفوعاً ، والحديث حَسَّنه المنذري في الترغيب والترهيب ٢٦٨/٤ .

وقد نبه أهل العلم إلى لزوم الجمع بين الخوف والرجاء معاً ؛ لما في إفراد أحدهما عن الآخر من العاقبة السُّوء ، فإن إفراد الخوف موصلٌ صاحبه إلى القنوط من رحمة الله، وإفراد الرجاء موصل إلى الأمن من مكر الله .

ولهذا قال مُطَرِّف بن عبد الله[١] رحمه الله «لو وُزِن رجاء المؤمن وخوفه مارجح أحدُهما صاحبه»[٢].

ولَمَّا روى الزهري[٣] رحمه الله أحد أحاديث الوعْد روى على إثره أحد أحاديث الوعيد ثم قال :« لئلا يتكل رجل ولاييأس رجل»[٤].

وهذا المعنى هو الذي أراده البخاري بقوله في كتاب الرقاق من صحيحه :«باب الرجاء مع الخوف»[٥] .

وقد يُعَبَّر عن الخوف بالخوف من الله أومن النار أو خوف العقوبة في الدنيا والآخرة ، وكل ذلك حق ، فإن سائر ما أنذر الله به مَن عَصَاه من النكال الدنيوي والأخروي إنما ينشأ الوجلُ منه في نفس العبد من آثار خوفه من ربه تبارك وتعالى .

ومِثْلُ ذلك الرجاء فقد يُعبَّر عنه برجاء الله أو رجاء جنته أو جزيل ثوابه ، وذلك كله حق ، فإن الباعث على الرجاء طمع العبد في واسع فضل الله تعالى ، وهو سبحانه قد وعد أولياءه بحسن العاقبة في الدنيا والآخرة ، والمؤمن يعمل ويرجو حصول ذلك كله ثقةً منه بربه وإحساناً للظن به ﷻ .

١- هو أبو عبد الله مطرف بن عبد الله بن الشِّخِّير العامري ، الإمام العابد ، حَدَّث عن عدد من أصحاب النبي ﷺ ، منهم أبوه وعلي وعمّار وعائشة ﭬ ، ذكره الذهبي في كبار التابعين في تذكرة الحفاظ ٦٤/١ وابن حجر في القسم الثاني من كتاب الإصابة في تمييز الصحابة ٤٧٨/٣ .

٢- رواه ابن أبي شيبة في المصنف ١٧٨/٧ وعبد الله بن أحمد في زوائد الزهد ص٣٤٢ ، وأبو نعيم في الحلية ٢٠٨/٢ .

٣- هو أبو بكر محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب الزهري ، روى عن عدد من صغار الصحابة ﭫ وكان من أعلم أهل زمانه ، قال فيه عمر بن عبد العزيز : لم يبق أحد أعلم بِسُنَّة ماضية من الزهري ، توفي عام ١٢٤، انظر تذكرة الحفاظ للذهبي١/١٠٨-١١٣.

٤- رواه مسلم ٧٢/١٧ ، كتاب التوبة ، باب سعة رحمة الله ، وأحمد في المسند ٢٦٩/٢ ، واللفظ لمسلم .

٥- ١٨٢/٧ .

وسيكون إيضاح هذه المسألة في كلام الشافعية ـ بحول الله ـ من خلال الآتي :

أولاً : بيانهم مكانة الخوف والرجاء .

ثانيا : وجوب الجمع بين هذين المقامين .

أولاً : بيانهم مكانة الخوف والرجاء .

بين الشافعية عظم شأن الخوف والرجاء في دين الله ، حيث ربطوا هذين المقامين بالإيمان ربطاً محكماً ، فجعلوهما ضمن المعايير التي تعرف بها قوة إيمان المرء ويقينه من عدمها ، وأوجبوا على العبد تحقيقهما وشدة العناية بهما ؛ ليكون في تَأَلُّهه لربه على صراط مستقيم .

[١] وفي هذا يقرر محمد بن نصر المروزي رحمه الله أن من لايخاف الله ولايرجوه فإنه يُنزِل ربه ﷻ منزلة الأصنام التي لاتضر ولاتنفع ، معلّلاً ذلك بأنه «لايعمل أحد إلا لأحد أمرين : رغبة أو رهبة، فمن لم يَخَفْه و لم يرجُه فقد أنزله منزلة من لايضر ولاينفع ، ومن كان كذلك فليس بأهل أن يُتّقى ، فكيف يكون مؤمناً من سَوَّى بين الله تبارك وتعالى وبين الأصنام التي لاتُخاف ولاتُهاب ولاتُحَلُّ ولاتُرْهَب ولاتُرجَى[١] ؟ لأنها لاتضر ولاتنفع»[٢].

[٢] وبين ابن حبان أن ثقة المرء بربه وحسن ظنه به من الواجبات فقال :«ذكر الإخبار عما يجب على المرء من الثقة بالله في أحواله عند قيامه بإتيان المأمورات وانزعاجه عن جميع المزجورات»[٣].

[٣] وكما بين وجوب حسن الظن بالله فقد بين وجوب مجانبة ضده فقال :«ذكر الإخبار عما يجب على المرء من مجانبة سوء الظن بالله ﷻ وإن كثرت حياته[٤] في الدنيا»[٥].

وذلك أن حُسْنَ الظن بالرب تعالى من حُسْنِ العبادة ؛ ولذا قال ابن حبان في أول تراجم باب [٤] حسن الظن بالله :«ذكر البيان بأن حسن الظن للمرء المسلم من حسن العبادة»[٦].

[٥] وربط الخطابي تحقيق العبد لهذين المقامين بمعرفته بربه ﷻ وصفاته الحسنى ، ومَثَّل على ذلك بقول العبد :«يارحمن يارحيم فيخطر بقلبه الرحمة ، ويعتقدها صفة لله جل وعز فيرجو رحمته ولاييأس

١- الذي في الأصل «ولاترجىء» وما أثبتناه هو الصواب إن شاء الله تعالى .

٢- تعظيم قدر الصلاة ٧١٨/٢ .

٣- الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ٥٨/٢ .

٤- كذا في الأصل ، و لم أتبين لها معنى بهذا السياق ، والأَشْبهُ أن تكون مُصَحَّفة عن كلمة «سيئاته» والعلم عند الله تعالى .

٥- الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ٤٠٢/٢ .

٦- السابق ٣٩٩/٢ .

من مغفرته كقوله تعالى ﴿لاتقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعاً إنه هو الغفور الرحيم﴾(١)، وإذا قال : السميع البصير علم أنه لايخفى على الله خافية ، وأنه بمرأى منه ومسمع فيخافه في سره وعلنه ويراقبه في كافة أحواله ، وإذا قال :المنتقم استشعر الخوف من نقمته واستجار من سخطه»(٢).

[٦] وذكر الحليمي بعض النصوص الواردة في خوف الرب تبارك وتعالى ثم قال :«فدل جميع ماوصفنا على أن الخوف من الله من تمام الاعتراف بملكه وسلطانه ونفاذ مشيئته في خلقه ، فإن إغفال ذلك إغفال للعُبُودَة ، إذ كان من حق كل عبد ومملوك أن يكون راهباً لمولاه ؛ لثبوت يد المولى عليه وعجز العبد عن مقاومته وترك الانقياد له»(٣).

[٧] وأوضح ارتباط الخوف بالإيمان بصفته طاعة من الطاعات التي يحرك عليها الإيمان ، ودلل على ذلك(٤).

وكما ربط الخوف بالإيمان فقد ربط الرجاء بالإيمان من جهة أنه أمارة من أمارات التصديق ، وأماراتُ التصديق كلها إيمان ، وذكر أن مما يبين ذلك أن من لايصدق بأن له ربّاً أَمَره فإنه لايرجوه ، فإن كل عبد إنما يأمل الخير من قِبَل مالكه ، وتعليق العبدِ أملَه بالله تصديق به تعالى وبملكه ، فوجب أن يكون إيماناً كسائر مايحرك عليه التصديق(٥).

[٩] ولذا قال :«وكل ماذكرته في باب الخوف من أنه لاينبغي أن يكون [الخوف إلامن الله ﷻ، كذلك لاينبغي أن يكون](٦) الرجاء إلا لله جل جلاله ، إذا(٧) كان المنفرد بالملك والدين ، ولايملك أحد من دونه نفعاً ولاضرّاً ، فمن رجا ممن لايملك مالايملك فهو من الجاهلين»(٨).

١- سورة الزمر :٥٣ .

٢- شأن الدعاء ص٢٧-٢٨ .

٣- المنهاج في شعب الإيمان ١/٥٠٨-٥٠٩ .

٤- السابق ١/٥١٦ .

٥- السابق ١/٥١٨ .

٦- مابين المعكوفين سَقَطَ من نسخة المنهاج المطبوعة ، وقد اقتبسه البيهقي في الشعب ٢/٢٧ ضمن كلام له عن الرجاء، ومن تأمل السياق علم أنه لابد من هذه الزيادة التي أثبتنا ؛ ليستقيم الكلام .

٧- كذا في الأصل ، والأولى «إذْ» .

٨- المنهاج في شعب الإيمان ١/٥٢٠ .

[١٠] وربط البيهقي الخوف بالإيمان ، وروى لبيان ذلك جملة من الأحاديث التي فيها بيانُ تقلُّبِ القلوب ، وسؤالُ النبي ﷺ ربَّه أن يثبته على دينه وأن لايكله إلى نفسه طرفة عين ، ثم عَقَّب بقوله: «وكل هذا الإشفاق منه على ماوُضِع في قلبه من الإيمان ووُفِّق له من أعمال الإيمان ، علماً منه بأنه إذا سُلِب التوفيق ووُكِل إلى نفسه لم يملك لنفسه شيئاً ، فينبغي لكل مسلم أن يكون هذا الخوف من همه»(١).

[١١] ولهذا المعنى قال ـ بعد أن ساق جملة من الأخبار الواردة في خوف السلف ـ:«فكل ذلك يدل على أن من كان بالله ﷻ أعرف كان منه أخوف»(٢).

[١٢] ثم إن البيهقي اقتبس عبارة الحليمي التي تقدمت في الرجاء ؛ لبيان أن ماقرره من وجوب ربط الخوف بالله صادق على الرجاء أيضاً(٣).

[١٣] وقال أبو القاسم القشيري(٤) :«وقد فرض الله سبحانه على العباد أن يخافوه فقال ﴿وخافون إن كنتم مؤمنين﴾(٥) ﴿وإياي فارهبون﴾(٦) ومدح المؤمنين بالخوف فقال تعالى ﴿يخافون ربهم من فوقهم﴾(٧)»(٨).

١- شعب الإيمان ٤٧٧/١ .

٢- السابق ٤٨٧/١ .

٣- السابق ٢٧/٢ ، وقد تقدمت هذه العبارة ص ١٨٩ وهي قوله :«وكل ماذكرته في باب الخوف من أنه لاينبغي أن يكون الخوف إلامن الله ... الخ» .

٤- هو الأستاذ عبد الكريم بن هوازن القشيري ، سمع الحديث من الحاكم أبي عبد الله ، وأبي عبد الرحمن السلمي وابن فورك ، وعليه وعلى أبي إسحاق الإسفراييني تَفَقَّه ، اشتهرت رسالته المسماة بالرسالة القشيرية ، صنفها في الكلام على رجال التصوف وأحوالهم ، توفي عام٤٦٥ ، انظر لترجمته السير للذهبي ٢٢٧/١٨-٢٣٢ وطبقات ابن الصلاح ٥٦٢/٢-٥٦٩ وطبقات ابن كثير ٤٥١/٢-٤٥٢ .

٥- سورة آل عمران : ١٧٥ .

٦- سورة البقرة : ٤٠ .

٧- سورة النحل :٥٠ .

٨- الرسالة ص٦٠ ، وهذه الآية الأخيرة التي ذكر قد جعلها بعض أهل العلم في الملائكة كما في تفسير ابن كثير ٥٧٢/٢ وشرح السنة للبغوي ٣٦٧/١٤ ، وكما يأتي قريباً في كلام ابن حجر بحول الله ، وجعلها ابن جرير في جامع البيان ١٤/٧/ص٨٠ عامة للملائكة التي في السموات ولما في الأرض من دابة ، فلم يظهر لي وجه تخصيص القشيري للمؤمنين بالآية ، سيّما عند تَأَمُّل السياق ﴿ولله يسجد مافي السموات وما في الأرض من دابة والملائكة وهم لايستكبرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون مايؤمرون﴾ .

فخوفه تبارك وتعالى فريضة من الفرائض التي لايحققها سوى أهل الإيمان .

[١٤] ومن هنا بين الغزالي أن الله ﷻ قد شرط الخوف في الإيمان وأوجبه «فلذلك لايتصور أن ينفك مؤمن عن خوف وإن ضعف ، ويكون ضعف خوفه بحسب ضعف معرفته وإيمانه»(١).

[١٥] وذكر أن «الخوف من الله تعالى تارة يكون لمعرفة الله تعالى ومعرفة صفاته وأنه لو أهلك العالمين لم يبال و لم يمنعه مانع ، وتارة يكون لكثرة الجناية من العبد بمقارفة المعاصي ، وتارة يكون بهما جميعاً ، وبحسب معرفته بعيوب نفسه ومعرفته بجلال الله تعالى واستغنائه وأنه لايُسْأل عما يفعل وهم يُسْألون ، فتكون(٢) قوة خوفه ، فأخوف الناس لربهم أعرفهم بنفسه وبربه»(٣).

[١٦] وبين أبو المظفر السمعاني «أن الخوف الذي هو شرط الإيمان لايجوز أن يخلو أحد منه»(٤)، يعني من أهل الإيمان ، وذلك أنه إذا لم يتحقق الشرط وهو خوف الله تعالى لم يتحقق المشروط وهو الإيمان.

[١٧] وقال العز بن عبد السلام:«اعلم أن الأصول أنواع ، أحدها الخوف وهو ناشىء عن معرفة شدة الانتقام ، النوع الثاني الرجاء وهو ناشىء عن معرفة الرحمة»(٥).

فجعل خوف العبد ورجاءه ضمن الأصول العظام التي تقوم عليها العبادة ، وأرجع نشأتهما إلى معرفة العبد بصفات ربه ﷻ .

[١٨] وأخذ النووي من قول النبي ﷺ «لأنَا أعلمهم بالله وأشدهم له خشية»(٦) «أن القرب إلى الله تعالى سبب لزيادة العلم به وشدة خشيته»(٧).

١- إحياء علوم الدين ١٦٩/٤ .

٢- كذا في الأصل بإثبات الفاء ، وحَذْفُها أظهر ، والله أعلم .

٣- الإحياء ١٦٣/٤-١٦٤ .

٤- التفسير ٧٩/٤-٨٠ .

٥- قواعد الأحكام ٢١٣/٢ ، وانظر أيضاً ٢٠٦/١ .

٦- رواه البخاري ٩٦/٧ ، كتاب الأدب ، باب من لم يواجه الناس بالعتاب ، ومسلم ١٠٧/١٥ ، كتاب الفضائل ، باب وجوب اتّباعه ﷺ، وقد قال ذلك عليه الصلاة والسلام حين رخّص في شيء فتنزَّه عنه قوم .

٧- شرح مسلم ١٠٧/١٥ .

[١٩] ولذا قال ابن كثير مبيناً معنى قول الرب عز اسمه ﴿إنما يخشى الله من عباده العلماء﴾[١] «أي إنما يخشاه حق خشيته العلماء العارفون به ؛ لأنه كلما كانت المعرفة للعظيم القدير العليم ، الموصوف بصفات الكمال المنعوت بالأسماء الحسنى ، كلما كانت المعرفة به أتمّ والعلم به أكمل كانت الخشية له أعظم وأكثر»[٢].

[٢٠] وبين مع ذلك أنه «لايقطع الرجاء ولاييأس من روح الله إلا القوم الكافرون»[٣].

[٢١] ومن هنا قال رحمه الله :«لاتتم العبادة إلابالخوف والرجاء»[٤].

ولاشك أن العابد لااستغناء له في عبادته عن واحد من هذين المقامين ، فإن من لم يحققهما لايمكنه الانتفاع بما في كتاب الله تعالى من الهدى والبيان ، وكفى بذلك شِقْوة ؛ ولذا قال ابن كثير [٢٢] أيضاً عند آية سورة ق ﴿فذكر بالقرآن من يخاف وعيد﴾[٥] «أي بلغ أنت رسالة ربك ، فإنما يتذكر من يخاف الله ووعيده ويرجو وعده»[٦].

[٢٣] وذكر ابن النحاس[٧] رحمه الله أن سبب ترك إنكار المنكر «وإن اختلفت المقاصد فيه يرجع إلى خوف أو رجاء ، ومن تحقّق أن لاإله إلاالله لم يرج أحداً غير الله ، ولم يخف سواه ولم يخش إلا إياه»[٨].

فجعل تحقيق هذين المقامين نتيجة مُرتّبة على تحقيق كلمة التوحيد .

١- سورة فاطر : ٢٨ .

٢- تفسير القرآن العظيم ٥٥٣/٣ .

٣- السابق ٤٨٨/٢ .

٤- السابق ٤٧/٣ .

٥- الآية الخامسة والأربعون .

٦- التفسير ٢٣١/٤ .

٧- هو أحمد بن إبراهيم بن أحمد بن النحاس الدمشقي ثم الدمياطي ، برز في عدد من الفنون ، وصنف جملة من المصنفات ، منها تنبيه الغافلين عن أعمال الجاهلين ، وهو مُهِمّ في بابه ، وصنف في الجهاد كتاباً سماه مشارع الأسواق إلى مصارع العُشّاق ، واختصر كتاب الروضة ولم يكمله ، ولـمّا دَهَمَ الفرنج دمياط عام ٨١٤ خرج هو وجماعة من أهلها إليهم فجرت وقعة كبيرة قُتِل فيها رحمه الله ، انظر الضوء اللامع للسخاوي ٢٠٣/١-٢٠٤ ، والشذرات لابن العماد ١٠٥/٧ ومعجم المؤلفين لعمر رضا ٩١/١ .

٨- تنبيه الغافلين ص ٨١-٨٢ .

وعَلَّق ابن حجر على ترجمة البخاري في صحيحه «باب الخوف من الله ﷻ»[١] بقوله :

[٢٤] «وهو من المقامات العليَّة ، وهو من لوازم الإيمان ، قال الله تعالى ﴿وخافون إن كنتم مؤمنين﴾[٢] ... وكلما كان العبد أقرب إلى ربه كان أشد له خشية ممن دونه ، وقد وصف الله تعالى الملائكة بقوله ﴿يخافون ربهم من فوقهم﴾[٣] والأنبياء بقوله ﴿الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولايخشون أحداً إلا الله﴾[٤] وإنما كان خوف المقربين أشد ؛ لأنهم يُطالَبون بما لايطالب به غيرهم ، فيراعون تلك المنزلة ...»[٥].

وحيث إن الجنة أعظم ما يُرجَى ، والنار أعظم ما يُخَاف فقد قال الشافعي رحمه الله ـ حين [٢٥] ذكر ما يستحب للملبِّي أن يقوله في إثر التلبية ـ «وأن يسأل الله تعالى في إثر كمال ذلك بالصلاة على النبي ﷺ الجنة ويتعوذ من النار ، فإن ذلك أعظم مايسأل»[٦].

وفي هذا ردٌّ بليغ على من زعم أن خوف النار ورجاء الجنة من المراتب المتدنية التي لايقع فيها إلا القاصر من السالكين[٧].

١- انظر الصحيح ١٨٥/٧ كتاب الرقاق .

٢- سورة آل عمران : ١٧٥ .

٣- سورة النحل : ٥٠ .

٤- سورة الأحزاب : ٣٩ .

٥- فتح الباري ١٠٢/٢٤ .

٦- الأم ١٥٧/٢ ، وقد نبه الشافعي في مواضع إلى أهمية إثارة خوف الرب تعالى في نفس المؤمن ؛ ليكف عما عساه أن يُقْدِم عليه من المخالفات ، فاستحسن لهذه الغاية الاستحلافَ على المصحف (الأم٢٥٩/٦) واختار إذا كان الحق عشرين ديناراً أو قيمتها أو دماً أوجراحة عَمْدٍ فيها قَوَدٌ أو حدّاً أوطلاقاً ، اختار أن يحلف الحالف بشأنها بين البيت والمقام إذا كان بمكة ، وعلى المنبر النبوي إذا كان بالمدينة ، فإن كان في بيت المقدس ففي مسجدها ، وفي كل بلد في مسجده (الأم٢٥٩/٦) ، ومثلُ ذلك الملاعنة بين الزوجين (الأم٢٨٨/٥) ، ونبه إلى أن على الحاكم أن يُذَكِّر بالله أهلَ القتيل عند المصير إلى القسامة ، حتى لايحلفوا إلا بعد الاستثبات (الأم٩١/٦) وكذا الزوجين المتلاعنين (الأم١٢٥/٥) إلى غير ذلك من الأحكام التي أراد بها المعنى الذي قَدَّمْنا ، وليس أدل على أن مراده بما تقدم إثارة خوف الرب في نفس المؤمن من قوله في كتاب الملاعنة بين الزوجين :«وإذا كانا مشركين لادين لهما تحاكما إلينا لاعَنَ بينهما في مجلس الحكم» (الأم٢٨٨/٥) ، وذلك لأن سائر الأمور التي تقدمت لايُرْجى أن تثير في نفس هذين المشركين خوف الله تعالى ، إذْ هما بلا دين .

٧- قال بذلك بعض الصوفية ، انظر تفسير ابن كثير ٢٦/١ ، ومناقشة ابن القيم في مدارج السالكين ٤١/٢-٥٢ لقول أبي إسماعيل الهروي «الرجاء أضعف منازل المريدين» .

ومكانة الخوف والرجاء مما قد عُلِمَ من دين الإسلام بالضرورة ؛ لتظاهر دلائل الكتاب والسنة عليهما وإجماع الأمة على تعظيم شأنهما وإيجاب لزومهما ، ولله الحمد والمنة .

ثانياً : وجوب الجمع بين هذين المقامين

أكد الشافعية على وجوب الجمع بين هذين المقامين ، وتنوعت طُرقهم في بيان ذلك ، تارة بالإشارة العابرة أثناء التبويب على المسألة ، وتارة ببسطها وبيان آثارها والتحذير من ضدها .

فابن حبان رحمه الله أفرد في صحيحه باباً ذكر فيه عدداً كبيراً من التراجم المتعلقة بالرجاء وأتبعه بباب ذكر فيه تراجم تتعلق بالخوف[١]، وبدأ الحليمي في المنهاج ببيان شعبة الخوف وأطال الكلام عليها ثم ثَنّى بشعبة الرجاء[٢]، وكذلك فعل البيهقي في الشعب[٣]، أما في كتاب الأربعين وكتاب الآداب فجعلهما في باب واحد[٤].

وأفرد البغوي في شرح السّنّة باباً في الخوف وأتبعه بباب في الرجاء[٥]، وكذلك فعل المنذري[٦] في الترغيب والترهيب[٧].

أما النووي فأفرد باباً للخوف وأتبعه بباب للرجاء وآخر لبيان فضله ، ثم ختم بباب يجمع الخوف والرجاء[٨] والأمثلة كثيرة .

وقد نبه بعض الشافعية على مسألة مهمة أثناء كلامهم على الجمع بين الخوف والرجاء ، ألا وهي أن الرجاء قد يأتي بمعنى الخوف ؛ لأنه لايكون رجاء إلا ومعه خوف الفوت ، وحملوا عليه جملة من الآيات الكريمة ، كقول الله تعالى ﴿مالكم لاترجون لله وقاراً﴾[٩] وغيرها من الآيات ، ومرادهم أن هذين المقامين لايسوغ أن يُفرد أحدهما عن الآخر ؛ لأن الخوف والرجاء الحقيقيين

١- الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ٣٩٩/٢-٤٤٠ .

٢- المنهاج في شعب الإيمان ٥٠٨/١-٥٢١ .

٣- شعب الإيمان ٤٦٣/١-٥٤٨ ، ٣/٢-٤٣ .

٤- الآداب ص٤٣٤ والأربعون الصغرى ص٤٥ .

٥- شرح السنة ٣٦٦/١٤-٣٨٨ .

٦- هو الحافظ عبد العظيم بن عبد القوي المنذري ، أحد أعلام الشافعية ومشاهيرهم ، ألف كتاب الترغيب والترهيب وذاع صيته ، واختصر صحيح مسلم وسنن أبي داود ، وشَرَحَ التنبيه في الفقه ، توفي عام٦٥٦ ، انظر السير للذهبي٣١٩/٢٣-٣٢٢ وطبقات السبكي ٢٥٩/٨-٢٦١ .

٧- الترغيب والترهيب ٢٥٨/٤-٢٧٠ .

٨- رياض الصالحين ص ١٨٨-٢٠٧ .

٩- سورة نوح : ١٣ .

لايكونان في الأصل إلا هكذا[١].

ولهذا حرصوا على إيضاح تَحتُّم الجمع بين هذين المقامين وبيان أن المؤمن لايسعه التفريط في ذلك أو الإخلال به ، إذ إن في جمعهما أعظم دافع للعبد لأداء ما أُمِر به والكف عما نُهِي عنه .

[٢٦] وفي هذا يقول محمد بن نصر المروزي رحمه الله مبيناً مسلك أهل الأهواء والبدع في الحكم على عصاة المؤمنين :«إنما هم بين أمرين ، غُلُوّاً[٢] في دين الله وشدة ذهاب فيه ، حتى يمرقوا منه بمجاوزتهم الحدود التي حدَّها الله ورسوله ، أو إحفاءً وجحوداً به ، حتى يقصروا عن حدود الله التي حدها ، ودينُ الله موضوع فوق التقصير ودون الغلو ، فهو أن يكون المؤمن المذنب خائفاً لما وعد الله من العقاب على المعاصي ، راجياً لما وعد ، يخاف أن يكون المعاصي التي ارتكبها قد أحبطت أعماله الحسنة ، فلا يتقبلها الله منه ، عقوبة له على ما ارتكب من معاصيه ، ونرجو[٣] أن يتفضل الله عليه بطَوله فيعفو له عما أتى به من سيئة ، ويتقبل منه حسناته التي تقرب بها إليه ، فيدخله الجنة ، فلايزال على ذلك حتى يلقى الله ، وهو بين رجاء وخوف»[٤].

ومراده رحمه الله أن الغلو في أحد المقامين إنما هو صنيع أهل البدع ، فأما أهل الحق فإنهم ـ لجمعهم بين النصوص ـ لايُفْرِطُون ولايُفرِّطون .

[٢٧] وبين رحمه الله أن الخوف والرجاء «إشفاق من الله ﷻ وأمل يبعثان على طاعته ويزعجان عن معصيته ، وكذلك كل إشفاقٍ من الله ﷻ وأملٍ له يبعثان على الطاعة ويزعجان عن المعصية»[٥].

[٢٨] وقال أبو علي الروذباري[٦] رحمه الله :«الخوف والرجاء هما كجناحي الطائر ، إذا استويا

١- انظر إحياء علوم الدين للغزالي ٤/١٧٠ وتفسير السمعاني ٤/١٥، ٢١، ١٦٧، ١٨٠، ٢٧٠، وكذا ٥/٥٦، ١٣٨، ٤١٦ وكذا ٦/١٤٠ وغيرها ، وأوضح ذلك أيضاً البغوي في معالم التنزيل ٥/٢١٣ وأورد في بيانه قول الشاعر :

ولاكُلُّ ما ترجو من الخير كائن ولاكل ماترجو من الشر واقع

٢- قوله «غلوّاً» بالنصب حالٌ ، ولوجُعِلت بالجر «غلوٌّ» بصفتها بدلاً من «أمرين» لكان أوضح .

٣- لعل الصواب «ويرجو» لدلالة السياق والسباق .

٤- تعظيم قدر الصلاة ٢/٦٤٥ .

٥- تعظيم قدر الصلاة ٢/٧٢٨ .

٦- هو أحمد بن محمد بن القاسم الروذباري ، شيخ الصوفية في وقته ، أخذ الفقه عن الإمام ابن سريج وأخذ الحديث عن إبراهيم الحربي، من أقواله التي سرت في الناس جوابه على سؤال سُئِلَه عمن يسمع الملاهي ويقول : أُبيحَ لي الوصول إلى المنزلة التي لاتُؤثِّر فيَّ اختلاف الأحوال ، فأجاب أبو علي بقوله : نعم قد وصل ، ولكن وصوله إلى سقر (حلية الأولياء

= =

استوى الطير وتَمَّ طيرانه ، وإذا نقص واحد منهما وقع فيه النقص ، وإذا ذهبا جميعاً صار الطائر في حَدِّ الموت»(١).

فجعل خوف العبد ورجاءه بمنزلة الجناحين اللذين لايتم للطائر طيران إلا بهما معاً ، فإن أَغْفَلَ العبد أحد المقامين ولزم الآخر وقع فيه النقص الذي يقع فيه الطائر إذا كُسِر أحد جناحيه ، فأما إن أغفلهما معاً فقد تعرض للهلاك ، كما هو حال الطائر إذا كُسِر جناحاه .

[**٢٩**] وقال ابن حبان :«ذكر البيان بأن الواجب على المسلم أن يجعل لنفسه محجتين يركبهما إحداهما الرجاء والأخرى الخوف»(٢).

[**٣٠**] وقال أيضاً بعد أن ذكر مايتعلق بالرجاء وحسن الظن بالله ﷻ :«ذكر البيان بأن حسن الظن الذي وصفناه يجب أن يكون مقروناً بالخوف منه جل وعلا»(٣).

[**٣١**] وقال الخطابي ضمن كلام له عن القَدَر واستعمال السبب ـ بعد أن ضرب الأمثلة على عدم تعارضهما ـ «وإذا تأملت هذه الأمور علمت أن الله سبحانه قد لطف بعباده ، فعلَّل طباعهم البشرية بوضع هذه الأسباب ؛ ليأنسوا بها فيخفف عنهم ثقل الامتحان الذي تعبدهم به ، وليتصرفوا بذلك بين الرجاء والخوف»(٤).

فجعل لزومَ العباد لهذين المقامين معاً تحقيقاً لحكمة من الحكم الإلهية التي تعينهم على أداء ماأمروا به من التكاليف .

[**٣٢**] وقال أيضاً :«فإن العمل الدائر بين الظفر بالمطلوب وبين مخافة فوته يحرك على السعي له والدأب فيه ، واليقينُ يسكن النفس ويريحها ، كما اليأسُ يبلدها ويطفئها ، وقد قضى الله سبحانه أن

= =

لأبي نعيم ٣٥٦/١٠ ـ وهذا لفظه ـ والرسالة للقشيري ص٢٦) توفي رحمه الله عام ٣٢٢ ، انظر ترجمته في السير للذهبي ٥٣٥/١٤-٥٣٦ وطبقات الفقهاء الشافعية لابن الصلاح ٣٩٤/١-٣٩٥ وطبقات ابن كثير ١٩٧/١ وطبقات السبكي ٤٨/٣ .

١- رواه البيهقي في شعب الإيمان ١٢/٢-١٣ والقشيري في الرسالة ص٦٣ .

٢- الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ٤٣٢/٢ .

٣- السابق ٤٠٦/٢ .

٤- شأن الدعاء ص ١٢ .

يكون العبد مُمتَحَناً ومستعملاً ، ومعلّقاً بين الرجاء والخوف اللذين هما مدرجتا العبودية ؛ ليستخرج منه بذلك الوظائف المضروبة عليه ، التي هي سمة كل عبد ونصبة كل مربوب مُدَبَّر»(١).

والمعنى أن اجتماع الخوف والرجاء من أعظم مايدفع إلى الدأب في العمل ؛ ولذلك قضى الله أن يكون العبد بينهما .

[٣٣] وسئل الأستاذ أبو سهل الصعلوكي(٢) رحمه الله عن قول الله تعالى ﴿فبذلك فليفرحوا﴾(٣): كيف يفرح من لايأمن ؟ فقال :«إذا نظر إلى الفضل فرح ، وإذا رجع حزن ، حتى يكون فرحاً في وقت محزوناً في وقت ، كحال الخوف والرجاء»(٤).

[٣٤] ولذا قال أبو المظفر السمعاني عند قول الرب تعالى ﴿ألا بذكر الله تطمئن القلوب﴾(٥):«فإن قال قائل : أليس الله تعالى قال ﴿وجلت قلوبهم﴾(٦) فكيف توجل وتطمئن في حالة واحدة ؟ والجواب أن الوجل بذكر الوَعِيد والعقاب ، والطمأنينة بذكر الوَعْد والثواب ، فكأنها توجل إذا ذُكِرَ عدل الله وشدة حسابه ، وتطمئن إذا ذُكِرَ فضل الله وكرمه»(٧).

[٣٥] وحقيقة المعنى أن قلوبهم تقشعر عند الخوف وتلين عند الرجاء كما قال البغوي رحمه الله(٨).

[٣٦-٣٧] وقال البيهقي :«ولاينبغي لمسلم أن يكون رجاؤه رحمة الله خالياً عن خوف عذاب الله ؛ ليكون بخوفه منتهياً عن معصية الله ، وبرجائه راغباً في طاعة الله»(٩)، فإن «الكَيِّس من دَانَ نفسه

١- السابق ص٩-١٠ ، وانظر نحواً منه في كلام أبي المظفر السمعاني ، نقله تلميذه قوام السنة في الحجة٢/٣١ .

٢- هو محمد بن سليمان بن محمد العجلي ، كان من كبار الشافعية ومُقَدَّميهم ، سمع من ابن خزيمة وابن أبي حاتم والأزهري ، وأَلَمَّ بعدد واسع من الفنون ، توفي سنة٣٦٩هـ ، انظر لترجمته السير للذهبي ١٦/٢٣٥-٢٣٩ وطبقات ابن الصلاح ١/١٥٨-١٦٤ وطبقات السبكي ٣/١٦٧-١٧٣ .

٣- سورة يونس : ٥٨ .

٤- رواه البيهقي في شعب الإيمان ١/٥١٦ .

٥- سورة الرعد : ٢٨ .

٦- يعني قول الله تعالى في وصف عباده المؤمنين ﴿الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم﴾ الآيات ، سورة الأنفال : ٢-٤ .

٧- التفسير ٣/٩٢ .

٨- معالم التنزيل ٧/١١٥ .

٩- شعب الإيمان ٢/١٨ .

ولم يغرر بها ، وعمل لما بعد الموت ، خائفاً راجياً»[١].

[٣٨] ولذا جمع هذين المقامين في باب واحد بَيَّن فيه عاقبة هذا الجمع فقال :«باب من خاف الله ﷻ فترك معاصيه ، ومن رجاه فعبده على اليقين كأنه يراه»[٢].

وهو بذلك يشير إلى أن في الخوف مايزجر صاحبه عن المعاصي ، وفي الرجاء مايدفعه إلى الاجتهاد الذي يصل به أعلى مقامات الإيمان .

[٣٩] وقال الماوردي في بابٍ عقده لبيان أدب العلم :«واعلم أن لكل مطلوب باعثاً ، والباعث على المطلوب شيئان : رغبة أو رهبة ، فليكن طالب العلم راغباً راهباً ، أما الرغبة ففي ثواب الله تعالى لطالبي مرضاته وحافظي مفترضاته ، وأما الرهبة فمن عقاب الله تعالى لتاركي أوامره ومهملي زواجره، فإذا اجتمعت الرغبة والرهبة أدَّتا إلى كُنْه العلم وحقيقة الزهد»[٣].

[٤٠-٤١] وبين الغزالي أن الخوف ليس بضد للرجاء ، بل هو رفيق له[٤]، فهما «متلازمان يستحيل انفكاك أحدهما عن الآخر ، نعم يجوز أن يغلب أحدهما على الآخر وهما مجتمعان ، ويجوز أن يشتغل القلب بأحدهما ولايلتفت إلى الآخر في الحال ؛ لغفلته عنه»[٥].

[٤٢] وذَكَرَ أن مِن فاسِد الأسئلة أن يقال : هل الخوف أفضل أم الرجاء ؟ وسبب ذلك عنده أن الخوف والرجاء دواءان يُدَاوَى بهما القلوب ، فإن كان الغالب على القلب داء الأمن من مكر الله فالخوف أفضل ، وإن كان الأغلب هو اليأس والقنوط فالرجاء أفضل ، وأكثرُ الخلق الخوفُ لهم أصلحُ من الرجاء لغلبة المعاصي ، فأما التَّقيُّ الذي ترك ظاهر الإثم وباطنه وخَفِيَّه وجَلِيَّه فالأصلح أن يعتدل خوفه ورجاؤه[٦].

١- كتاب الآداب ص٤٤٨ .

٢- السابق ص٤٣٤ .

٣- أدب الدنيا والدين ص ٥٤-٥٥ .

٤- إحياء علوم الدين ١٥١/٤ .

٥- الإحياء ١٧٠/٤-١٧١ .

٦- السابق ١٧٣/٤ .

فاختار أن الحال يختلف بحسب اختلاف أنواع الناس ، وحيث إن الغالب في الناس التساهل فإن الخوف أفضل لهم ؛ ليرتدعوا عن العصيان ، فأما الأتقياء فالأصلح لهم اعتدال الخوف والرجاء ، [٤٣] وذلك أنه «لايقود إلى قرب الرحمن وروح الجنان ـ مع كونه بعيد الأرجاء ثقيل الأعباء محفوفاً بمكاره القلوب ومشاق الجوارح والأعضاء ـ إلا أزِمَّة الرجاء ، ولايَصُدُّ عن نار الجحيم والعذاب الأليم ـ مع كونه محفوفاً بلطائف الشهوات وعجائب اللذات ـ إلا سياط التخويف وسطوات التعنيف»[١].

[٤٤] وأوضح العز بن عبد السلام أن التفكر في الحشر والنشر والثواب والعقاب قُصِدَ به أن يكون المُتَفكر بين الخوف والرجاء[٢].

[٤٥-٤٦] ولهذا المعنى أيضاً جُمِع بين ذكر الرحمة والعقوبة[٣] ، وذلك أن «الخوف وازع عن المخالفات ؛ لما رُتِّب عليها من العقوبات ، والرجاء حاث على الطاعات ؛ لما رتب عليها من المثوبات»[٤].

[٤٧] وقال النووي معقباً على صنيع الزهري حين أتبع حديث الوعد بحديث الوعيد[٥] :«ليجتمع الخوف والرجاء، وهذا معنى قوله : لئلا يتكل ولاييأس ، وهكذا معظم آيات القرآن العزيز ، يجتمع فيها الخوف والرجاء ، وكذا قال العلماء : يستحب للواعظ أن يجمع في موعظته بين الخوف والرجاء؛ لئلا يقنط أحد ولايتكل ، قالوا : وليكن التخويف أكثر ؛ لأن النفوس إليه أحوج لميلها إلى الرجاء والراحة والاتكال وإهمال بعض الأعمال»[٦].

وقال ابن كثير عند بيان قول الله تعالى ﴿إن ربك سريع العقاب وإنه لغفور رحيم﴾[٧] : «وكثيراً ما يقرن الله تعالى في القرآن بين هاتين الصفتين كقوله ﴿وإن ربك لذو مغفرة للناس على

١- السابق ١٤٩/٤ .

٢- قواعد الأحكام ٢٢٢/١ .

٣- السابق ٢١/١ .

٤- السابق ١٩٨/١ .

٥- تقدم بيان موضعه ص١٨٦ .

٦- شرح صحيح مسلم ٧٣/١٧ .

٧- سورة الأعراف :١٦٥ .

ظلمهم وإن ربك لشديد العقاب﴾(١) وقوله ﴿نبىء عبادي أني أنا الغفور الرحيم وأن عذابي هو العذاب الأليم﴾(٢) إلى غير ذلك من الآيات المشتملة على الترغيب والترهيب ، فتارة يدعو عباده إليه بالرغبة وصفة الجنة والترغيب فيما لديه ، وتارة يدعوهم إليه بالرهبة وذكر النار وأنكالها وعذابها والقيامة وأهوالها ، وتارة بهما لينجع في كلٍّ بحسبه»(٣).

[٤٩-٥٠] وذلك ليعتدل الخوف والرجاء(٤) فيبقى العبد بينهما(٥).

وأَخَذَ من قول الباري ﷻ ﴿الله نزل أحسن الحديث كتاباً متشابها مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله﴾(٦) أَخَذَ منه أن «هذه صفة الأبرار [٥١] عند سماع كلام الجبار المهيمن العزيز الغفار ؛ لما يفهمون منه من الوعد والوعيد والتخويف والتهديد تقشعر منه جلودهم من الخشية والخوف ﴿ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله﴾ ؛ لما يرجون ويؤملون من رحمته ولطفه»(٧).

[٥٢] وعاقبة هذا المقام جدُّ حميدة ؛ لأن العبد « بالخوف يَنكَفُّ عن المناهي ، وبالرجاء يكثر من الطاعات»(٨).

[٥٣] وقال الزركشي أثناء كلامه على آداب تلاوة القرآن :«فإن كان مايقرؤه من ذلك وعيداً وعد الله به المؤمنين فلينظر إلى قلبه ، فإن جنح إلى الرجاء فَزَّعه(٩) بالخوف ، وإن جنح إلى الخوف فسح له في الرجاء ، حتى يكون خوفه ورجاؤه معتدلين ، فإن ذلك كمال الإيمان»(١٠).

١- سورة الرعد : ٦ .

٢- سورة الحجر :٤٩-٥٠ .

٣- تفسير القرآن العظيم ٢/٢٠٠ .

٤- السابق ٢/٥٠١ .

٥- السابق ٤/٧٠ وانظر أيضاً ٢/١٨٦ .

٦- سورة الزمر : ٢٣ .

٧- تفسير القرآن العظيم ٤/٥٠-٥١ .

٨- السابق ٣/٤٧ .

٩- أي أخافَه ، انظر مختار الصحاح للرازي ص٢١٠ .

١٠- البرهان في علوم القرآن ١/٤٥٢

ومراده أن على العبد أن يلزم حالة الاعتدال ، فإن جنح قلبه إلى أحد المقامين استعان على إعادته إلى اعتداله بذكر المقام الثاني.

[٥٤] وعَقَّب ابن حجر على ترجمة البخاري «باب الرجاء مع الخوف»[١] بقوله :«أي استحباب ذلك ، فلايقطع النظر في الرجاء عن الخوف ولا في الخوف عن الرجاء»[٢].

والتعبير بالاستحباب في مثل هذا نوعُ تَسامُح ، وإلا فالمقام مقام إيجاب كما تبين من النقول التي سلفت ، وفي كلام ابن حجر الآتي قريباً إن شاء الله ما يبين إنكاره للحالتين المقابلتين لهذه الحال[٣].

وكل ما تقدم من إيجاب الجمع بين الخوف والرجاء متفق عليه عندهم في حال الصحة ، فأما إذا كان عند الاحتضار ودُنُوِّ الأجل فقد بين الشافعية أن الأَوْلى بالعبد أن يُغَلِّب جانب الرجاء أو يُمَحِّضه ، وعُمْدَتُهم في ذلك حديث «لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن بالله ﷻ»[٤].

[٥٥] ولذا فإن البيهقي رحمه الله حين نقل قول من قَرَّر هذا عَقَّب عليه بقوله :«وإنما أراد به خوفاً يمنعه من معصية الله ﷻويحمله على طاعته ، حتى إذا حضره الموت عظم رجاؤه في رحمة ربه وكثر طمعه في إحسان الله ، ثقة منه بوعد الله ﷻ»[٥].

١- تقدم بيان موضعها ص ١٨٦ .

٢- الفتح ٨٨/٢٤ ، ولعل مما يحسن ذكره هنا مارواه حسين الكرابيسي حيث قال :«بِتُّ مع الشافعي ثمانين ليلة ، فكان يصلي نحو ثلث الليل ، ومارأيته يزيد على خمسين آية ، فإذا أكثر فمائة ، وكان لا يمر بآية رحمة إلا سأل الله لنفسه وللمؤمنين جميعاً ، ولا يمر بآية عذاب إلا تعوذ بالله منها وسأل النجاة لنفسه ولجميع المؤمنين ، فكأنما جمع له الرجاء والرهبة معاً » (انظر مناقب الشافعي للبيهقي ١٥٨/٢) ، قال ابن كثير رحمه الله بعد أن ذكر هذا الخبر «هكذا يكون تمام العبادة أن تجمع الرغبة والرهبة » (مناقب الإمام الشافعي ص ٢١٣) .

ولذا جمع الربيع بن سليمان رحمه الله بينهما فقال كما في شعب الإيمان للبيهقي ٣٧/٢ :

صبر جميل ما أسرع الفرجا	من صدق الله في الأمور نجا
من خشي الله لم ينله أذى	من رجا الله كان حيث رجا

٣- انظر ما سيأتي ص ٢٠٩ إن شاء الله .

٤- رواه مسلم ٢٠٩/١٧ ، كتاب الجنة ، باب الأمر بحسن الظن بالله ، وأبو داود في السنن ٤٨٤/٣ ، كتاب الجنائز ، باب مايستحب من حسن الظن بالله عند الموت، وابن ماجه في السنن ١٣٩٥/٢ ، كتاب الزهد ، باب التوكل واليقين، ورواه أحمد في المسند ٢٩٣/٣.

٥- شعب الإيمان ٧/٢ .

[٥٦] وأفرد في كتاب الآداب باباً في «المريض يحسن ظنه با لله ﷻ ويرجو رحمته» وروى لبيانه حديث «لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن با لله ﷻ»(١).

[٥٧] وقال الغزالي بعد كلام له عن الجمع بين الخوف والرجاء :«أما عند الموت فالأصلح غلبة الرجاء وحسن الظن ؛ لأن الخوف جارٍ مجرى السوط الباعث على العمل ، وقد انقضى وقت العمل ، فالمشرف على الموت لا يقدر على العمل ، ثم لا يطيق أسباب الخوف ، فإن ذلك يقطع نياط قلبه ، ويعين على تعجيل موته ، وأما روح الرجاء فإنه يقوي قلبه ويحبب إليه ربه ، الذي إليه رجاؤه ، ولاينبغي أن يفارق أحد الدنيا إلا مُحِبّاً لله تعالى ؛ ليكون محباً للقاء ا لله تعالى ، فإن من أحب لقاء ا لله تعالى أحب ا لله لقاءه»(٢).

[٥٨] ولما عقد المنذري باباً يختص بالرجاء وحسن الظن با لله قال :«سيَّما عند الموت»(٣).

[٥٩] وبين العز بن عبد السلام سبب استحباب حسن الظن عند الموت فقال :«لأنه إنما شرع الخوف؛ لأنه وسيلة زاجرة عن العصيان ، وإذا حضر الموت انقطعت المعاصي فسقط الخوف الذي هو رادع عنها ، مانع منها ، بخلاف حسن الظن»(٤).

[٦٠] وقال النووي :« فإذا دنت أمارات الموت غَلّب الرجاء أو محّضه ؛ لأن مقصود الخوف الانكفافُ عن المعاصي والقبائح ، والحرصُ على الإكثار من الطاعات والأعمال ، وقد تعذر ذلك أو معظمه في هذا الحال فاستُحِبَّ إحسان الظن المتضمن للافتقار إلى ا لله تعالى والإذعان له»(٥).

[٦١] وجزم بتمحيض الرجاء عند الموت في موضع آخر فقال :« اعلم أن المختار للعبد في حال صحته أن يكون خائفاً راجياً ، ويكون خوفه ورجاؤه سواء ، وفي حال المرض يُمَحِّض الرجاء ، وقواعد الشرع من نصوص الكتاب والسنة وغير ذلك متظاهرة على ذلك»(٦).

١- الآداب ص ٣٩٨ .
٢- إحياء علوم الدين ١٧٤/٤-١٧٥
٣- الترغيب والترهيب ٢٦٧/٤
٤- قواعد الأحكام ٢٣٠/١
٥- شرح صحيح مسلم ٢١٠/١٧
٦- رياض الصالحين ص ٢٠٦ - ٢٠٧

[٦٢] ونقل الذهبي قول الفضيل بن عياض[١] :«الخوف أفضل من الرجاء ما دام الرجل صحيحاً ، فإذا نزل به الموت فالرجاء أفضل» ونَصَرَه بقوله :«قلت : وذلك لقوله ﷺ : لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن با لله»[٢].

ومقام التدليل بصحيح السنة على القول المنقول يدل على ترجيحه عند المستدل في الغالب ، سِيّما في مثل هذا الموطن .

[٦٣] وقال ابن كثير :«فإذا كان الاحتضار فليكن الرجاء هو الغالب عليه» وأورد للدلالة عليه حديث الرجل الذي دخل عليه النبي ﷺوهو في الموت فقال : كيف تجدك ...الحديث[٣].

ولعل الاستدلال بحديث « لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن با لله» أَوْلى ؛ لأن الحديث الذي ذكره قد جمع بين الرجاء والخوف معاً ؛ ولذا استدل بـه قوم على أن المحتضر لايهمل جانب الخوف ، كما يأتي في كلام ابن حجر بحول ا لله .

[٦٤] وذكر ابن حجر أن بعضهم استنبط من الحديث القدسي «أنا عند ظن عبدي بي»[٤] ترجيح الرجاء على الخوف ، وتعَقَّبه بقوله :«وهو كما قال أهل التحقيق مُقَيَّد بالمحتضر ، ويؤيد ذلك حديث لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن با لله»[٥].

فنسب القول بترجيح الرجاء عند الموت إلى المحققين من أهل العلم ، وأيَّده بالحديث .

[٦٥] وقال أيضاً :«وأما عند الإشراف على الموت فاستحب قوم الاقتصار على الرجاء ؛ لما يتضمن من الافتقار إلى ا لله تعالى ؛ ولأن المحذور من ترك الخوف قد تعذر ، فيتعين حسن الظن با لله برجاء عفوه ومغفرته ، ويؤيده حديث «لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن با لله» ... وقال آخرون

١- هو الإمام الشهير أبو علي الفضيل بن عياض التميمي المروزي ، شيخ الحرم ، الزاهد المعروف ، روى عن عطاء ابن السائب وحصين بن عبد الرحمن وطبقتهما ، وروى عنه ابن المبارك والشافعي وبشر الحافي وخلق سواهم ، توفي عام ١٨٧ ، انظر تذكرة الحفاظ للذهبي ١/٢٤٥-٢٤٦

٢- سير أعلام النبلاء ٨/٤٣٢

٣- تفسير القرآن العظيم ٤/٤٧ ، والحديث مضى تخريجه ص ١٨٥ .

٤- رواه البخاري ٨/١٧١، كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى ﴿ويحذركم الله نفسه﴾، ومسلم١٧/٦٠، كتاب التوبة.

٥- فتح الباري ٢٨/١٦٣

لايهمل جانب الخوف أصلاً بحيث يجزم بأنه آمن ، ويؤيده ما أخرج الترمذي عن أنس أن النبي ﷺ دخل على شاب وهو في الموت ...الخ»[١].

وقد يظهر لغير المتأمل أن في كلام الشافعية المتقدم تضارباً ، وهذا غير صحيح ، فإن من جمع أقوالهم تَحرَّر له أن الجميع متفقون على إيجاب الجمع بين الخوف والرجاء معاً ، وعدم إهمالهما وعلى أن لا تكون العناية بأحدهما جائيةً على حساب الآخر .

ولئن رجَّحت طائفة منهم جانب الخوف في حال الصحة فإن ذلك لا يعني أنهم يرومون قطع النظر عن الرجاء ، وإنما راموا حالةً تجمع الخوف والرجاء مقترنين ، إلا أن الخوف فيها أغلب من الرجاء ، كما أن من يرى تمحيض الرجاء عند الموت إنما أراد حالة خاصة زالت ــ عنده ــ الأسباب الداعية فيها إلى الخوف ، وهي مع ذلك مقيدة بوقت الاحتضار ، والحكم يدور مع عِلّته وجوداً وعدماً.

وقد تمَّم الشافعية البيان في مسألة الجمع بين هذين المقامين بأن حذّروا غاية التحذير من ضدها ، وشدَّدوا النكير على من بالغ في الرجاء فلزمه دون الخوف أو العكس؛ لأن ذلك مفضٍ بالعبد إما إلى الأمن من عذاب الله والتمادي في الغفلة أو القنوط من رحمة الله واليأس من رَوْحه ﷻ .

١- فتح الباري ٨٨/٢٤ ، والحديث مضى تخريجه ص ١٨٥ ، وهذا الذي قرره الشافعية في شأن المحتضر هو عين ما وقع للإمام الشافعي رضوان الله عليه ، فقد سأله المزني في مرض موته وهو عليل : كيف أصبحت ؟ فقال : أصبحت من الدنيا راحلاً وللإخوان مفارقاً ولسوء أفعالي ملاقياً وعلى الله وارداً ولكأس المنيَّة شارباً ، ولا والله ما أدري أرُوحي تصير إلى الجنة فأُهَنّيها أو إلى النار فأُعَزّيها ، ثم أنشأ يقول :

فلما قسا قلبي وضاقت مذاهبي ... جعلت الرجا مني لعفوك سُلّما
تعاظمني ذنبي فلما قرنته ... بعفوك ربي كان عفوك أعظما
وما زِلْتَ ذا عفو عن الذنب لم تزل ... تجود وتعفو مِنّةً وتَكَرُّما
ولولاك ما يَقْوى بإبليس عابد ... فكيف وقد أغوى صَفِيَّك آدما
فإن تَعفُ عني تَعْفُ عن متمرد ... ظلوم غشوم ما يزايل مأثما
وإن تنتقم مني فلست بآيس ... ولو أدخلت نفسي بجرمي جهنما
فجرمي عظيم من قديم وحادث ... وعفوك يا ذا العفو أعلى وأجسما

وهذا السياق الذي نقلت جَمْعٌ لروايات البيهقي للخبر في مناقب الشافعي ١١١/٢-١١٢ ، ٢٩٣ -٢٩٤ ، وقد نقله الذهبي في السير ٧٥/١٠-٧٦ عن ابن خزيمة قال : حدثنا المزني ، ثم قال الذهبي :«إسناد ثابت عنه» .

فالآمن – بإغفاله الخشيةَ – مجترىء على ربه مقْدِمٌ على مناهيه ، تـاركٌ لأوامـره ، والقـانط – بإغفاله الرجاء – مسيء للظن بربه قاطع للنظر عن رحمتـه ، وقـد يستحسـر عنـد ذلـك فيـدع العمـل بالكُلِّيَّة ، وكلا طرفي قصد الأمور ذميم .

[٦٦] ولذا حَذَّر ابن حبّان رحمه الله من المبالغة في الرجاء ومن المبالغة في الخوف معاً فقـال :«ذكـر الإخبار عما يجب على المرء المسلم من ترك القنوط من رحمة الله جل وعلا مع ترك الاتكال على سعة رحمته ، وإن كثرت أعماله»[١].

[٦٧] وخَصَّ المغترين بالرجاء ؛ لأنهم قد يغترون بسبب ما روي من الفضائل على الطاعات فقال : «ذكر الزجر عن الاغترار بالفضائل التي رُوِيَت للمرء على الطاعات»[٢].

[٦٨] وإذاً فعلى المرء أن يلزم السَّداد ، وهو القصد في الأمر والعـدل فيـه[٣]؛ ولذلـك قـال أيضـاً : «ذكر الأمر بالتَّسْديد في الأمور وترك الاتكال على الطاعات»[٤].

[٦٩] ولهذا المعنى ربط الرجاء بالعمل في مواضع كثيرة ؛ لبيان أن الراجي حقاً هو من يعمل لا مـن يأمن[٥].

[٧٠] وقال المزني رحمه الله بعد أن بين مـا يجـب علـى المسـلم مـن الاعتقـاد الحـق وأداء الفرائـض واجتناب المحارم :« فمن يُسِّر لهذا فإنه من الدين على هدى ومن الرحمة على رجاء»[٦].

أي أن المؤتمر بما أمره الله الكافّ عما نهاه هو الذي على رجاء من ربـه ، فأمـا مُتَّـبِع النفس الهوى فرجاؤه الغرور والأماني الكاذبة .

١- الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ٥٦/٢

٢- السابق ٧٥/٢

٣- انظر النهاية لابن الأثير ٣٥٢/٢

٤- الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ٦٠/٢ ، وقد وردت الترجمة في الأصل هكذا «ذكر الأمـر بالتشـديد» بالشـين المعجمة ، وهو خطأ ، والصواب ما أثبتناه ، ويدل عليه لفظ حديث الترجمة « .... ولا أنا إلا أن يتغمدنـي الله برحمتـه ، ولكن سَـدِّدُوا» .

٥- انظر على سبيل المثال الإحسان ٧٦/٢ ، ٨٢ ، ٢٦٧ ، ٢٩٤ ، ٢٩٦ ، ٢٩٧ ، ٣٠١ ، ٣٠٥ ، ٣٨٠ ، ٤٠٣ .

٦- رسالة شرح السنة للمزني ص ٩١ ، وفي نسخة أشار لها في الحاشية :«ومـن الرحمـن علـى رجـاء» وهـي الـتي أثبتهـا ابن القيم في كتاب اجتماع الجيوش الإسلامية ص ١٣٨ حين نقل قول المزني .

[٧١] وقد حمل الخطابي على هذا المعنى حديث «لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن با لله»[١]. فقال : «قلت : إنما يُحْسِن با لله الظن مَن حَسُنَ عمله ، فكأنه قال : أحسنوا أعمالكم يَحْسُنْ ظنكم با لله ، فإن من ساء عمله ساء ظنه ، وقد يكون أيضاً حسن الظن با لله من ناحية الرجاء وتأميل العفو، وا لله جواد كريم»[٢].

[٧٢] وقال أبو القاسم القشيري :«والفرق بين الرجاء وبين التمني أن التمني يورث صاحبه الكسل، ولا يُسْلِك طريق الجهد والجد ، وبعكسه صاحب الرجاء»[٣].

وذلك أن الراجي يعمل جاهداً لينال مطلوبه ، فهو دائب في تحصيله ، بخلاف الكسول .

[٧٣] وعَدَّ الحليمي قول الـمُغترّ بالرجاء : لئن كنتُ أسيءُ فلقد أحسنتُ من قبل ، عَدّ ذلك «أعظم ذنوبه[٤] ، إذ الحكم لله جل ثناؤه ولا للعبد[٥]، وا لله ﷻ لم يأمره إلا بالإحسان و لم يأذن له، فليس إذا أحسن في شيء أن يسيء في غيره ، ثم يزيد على ذلك أن يحكم لنفسه ويعدل إساءته بإحسانه من غير علم منه بقدر حسنة ولا بقدر سيئة ، فإنما علم ذلك عند ا لله ﷻ دون غيره»[٦].

[٧٤] وأوضح البيهقي أن الخوف والرجاء معاً يجب أن يقفا عند حَدٍّ لا يُتَجاوَز إلى ما وراءه ، وذلك حيث بين «أنه لا ينبغي أن يكون خوفه بحيث يؤيسه ويقنطه من رحمة ا لله ، كما لا ينبغي أن يكون رجاؤه بحيث يأمن مكرَ ا لله أو يجرئه على معصية ا لله ﷻ»[٧].

[٧٥] وبين أن المذنب لا ينبغي أن يتكل على ما ورد من النصوص في الرحمة والشفاعة «فإنه إن كان من المحرومين لم ينفعه كثرتها للغير ، ولا يَأْيَس[٨]، فالإياس من رحمة ا لله وشفاعة الشافعين من

١- تقدم تخريجه ص ٢٠٢ .

٢- معالم السنن ٢٦٢/١ .

٣- الرسالة ص ٦٢ .

٤- الصواب أن يقال : من أعظم ذنوبه ، فإن أعظم الذنوب الشرك ، كما سيجيء بيانه بحول الله في كلام الشافعية في الباب الآتي ، ولا يستبعد أن يكون حرف «من» قد سقط بفعل النساخ ، فإن الحليمي لا يخفى عليه مثل هذا .

٥- كذا ، والأقرب حذف الواو.

٦- المنهاج في شعب الإيمان ٥٢٠/١

٧- شعب الإيمان ٢٢/٢

٨- «يَأْيَس» لغة في يَئِس ، وقد تقال بغير همز : يَايَس ، انظر لسان العرب لابن منظور ١٩/٦ ، ٢٦٠

الكبائر»[١].

[٧٦] وذكر الماوردي أن للمقصرين في القيام بالتكاليف أحوالاً ، ذكر منها حال من يكون في تقصيره «اغترار بالمسامحة فيه ورجاء العفو عنه ، فهذا مخدوع العقل مغرور بالجهل ، فقد جعل الظن ذُخْراً ، والرجاء عُدَّة ، فهو كمن قطع سفراً بغير زاد ، ظناً بأنه سيجده في المفاوز الجدبة ، فيفضي به الظن إلى الهلكة»[٢].

[٧٧] وبيّن الغزالي أن انتظار المحبوب لابد وأن يكون له سبب ، فإن كان الانتظار لأجل حصول أكثر أسبابه فاسم الرجاء صادق عليه ، وإن كان الانتظار مع انخرام أسبابه واضطرابها فاسم الحمق والغرور أصدق عليه ، فإن من بَثَّ بذر الإيمان وسقاه بماء الطاعات وانتظر من فضل الله تثبيته على ذلك إلى الموت فانتظاره رجاء محمود باعث على القيام بمقتضى أسباب الإيمان ، أما من قطع عن بذر الإيمان تَعَهُّدَه بماء الطاعات ، وتَرَكَ القلب مشحوناً برذائل الأخلاق ، ثم انتظر المغفرة فانتظاره حمق وغرور كحال من بَثَّ البذر في أرض سبخة وعزم على ترك تعهده بالسقي[٣].

[٧٨] ونبه إلى أن الخوف له قصور وله إفراط وله اعتدال ، والمحمود هو الاعتدال والوسط ، فمن ظن أن كل ما هو خوف فهو محمود ، بحيث إنه كلما كان أقوى كان أحمدَ فقد غلط[٤].

[٧٩] ولذلك فإن البغوى لما ذكر حال أهل الإيمان الذين تقشعر جلودهم عند ذكر آيات العذاب ، وتلين عند ذكر آيات الرحمة ، عَقَّبَ بذكر جملة من الآثار التي أنكر فيها السلف صنيع من جاوز الحد في الخوف ، حتى أصيب بالغشيان وذهاب العقل ، مبينين أن ذلك من عمل الشيطان ، وهو بذلك يشير إلى أن في هذا القَدْرِ خروجاً عن الاعتدال ومجاوزة لما حَدَّه الله في شأن الخوف[٥].

١-كتاب الآداب ص ٤٤٧ .

٢- أدب الدنيا والدين ص ١٠٧

٣- إحياء علوم الدين ٤/١٥٠- ١٥١

٤- السابق ٤/١٦٥

٥- معالم التنزيل ٧/ ١١٥ - ١١٦

[٨٠] وبين العز بن عبد السلام أن السطوة لو أُفْرِدت بالذكر في الآيات لخيف من أدائها إلى القنوط من الرحمة ، ولو أُفْرِدت الرحمة بالذكر لخيف من إفضائها إلى الغرور بإحسانه وكرامته[1] ، أي أن جمعهما معاً حجة على من يئس وعلى من اغتر ؛ لأن اليائس إن احتج بذكر السطوة فقد ذُكِرت معها الرحمة ، وإن احتج المغتر بذكر الرحمة فقد ذكرت معها السطوة ، فليس لواحد منهما حجة في مسلكه.

[٨١] وأوضح النووي أنه «إنما يكون القرب إليه ﷺ والخشية له على حسب ما أمر لا بمخيلات النفوس وتكلف أعمال لم يأمر بها[2] ، وذلك أن خوف الله تعالى يكون وفق ما شرع ، لا بإلزام النفوس بما تستحسنه من أعمال شاقة مُختَرَعة ، بدعوى تحقيق خشية الله ولزوم الخوف منه تبارك وتعالى .

[٨٢] ونبه ابن حجر إلى أن نتيجة المبالغة في الرجاء هي الإفضاء بالعبد إلى المكر ، ونتيجة المبالغة في الخوف هي الإفضاء به إلى القنوط ، وكل منهما مذموم[3].

[٨٣-٨٤] وعند قول النبي ﷺ لبلال ﷺ : «حَدِّثني بأرجى عمل عملته في الإسلام»[4] قال ابن حجر :«وإضافة العمل إلى الرجاء ؛ لأنه السبب الداعي إليه»[5] ، أي أن رجاء العبد لما عند ربه هو الذي يحمله على العمل ، «وأما من انهمك على المعصية راجياً عدم المؤاخذة بغير ندم ولا إقلاع فهذا في غرور»[6].

١- قواعد الأحكام ٢١/١

٢- شرح صحيح مسلم ١٠٧/١٥

٣- فتح الباري ٨٨/٢٤ ، ولا سبيل إلى السلامة من هذين الطريقين المذمومين إلا بجمع الخوف والرجاء ، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ، وذلك ما يؤكد ما قدمنا ص ٢٠٢ من أن قول ابن حجر باستحباب الجمع بين هذين المقامين نوع تسامح في العبارة ، فإن المقام مقام إيجاب كما دلَّ عليه هنا مفهوم كلامه .

٤- حديث رواه البخاري ٤٨/٢ في باب التهجد بالليل ، باب فضل الطهور بالليل والنهار ، ورواه مسلم ١٣/١٦ ، كتاب فضائل الصحابة ، باب فضائل أم سليم وبلال ، وقد أجاب بلال بقوله «ماعملت عملاً أرجى عندي أني لم أتطهر طهوراً في ساعة ليل أو نهار إلا صليت بذلك الطهور ما كتب لي أن أصلي» .

٥- فتح الباري ٤١/٦ .

٦- السابق ٨٨/٢٤ .

[٨٥] ونبه الزركشي إلى أن قول الله تعالى﴿فإن كذبوك فقل ربكم ذو رحمة واسعة﴾[١] أبلغ في التهديد مما لو قال: ذو عقوبة شديدة ؛ لأنه إنما قال ذلك نفياً للاغترار بسعة رحمة الله في الاجتراء على معصيته ، فالمعنى لاتغتروا بسعة رحمة الله ، فإنه مع ذلك لايُرَدُّ عذابه[٢].

وذلك أن بقية الآية التي ساق هو ﴿ولايرد بأسه عن القوم المجرمين﴾ .

وفيما سقناه من هذه الأقوال بيانٌ وافٍ بحول الله لما قرره الشافعية في أمر الخوف والرجاء من وجوب تحقيقهما والجمع بينهما حال الحياة ، وتغليب الرجاء-أو تمحيضه عند الوفاة ، إحساناً للظن بالله ﷻ وثقة به ، والله المستعان .

١- سورة الأنعام : ١٤٧ .

٢- البرهان في علوم القرآن ٤/٦٦ .

المسألة الثالثة : التوكل

المسألة الثالثة : التوكل

ذكر ا لله تعالى التوكل في مواضع كثيرة من كتابه العزيز ، وقرنه سبحانه بالعبادة فقال﴿و لله غيب السموات والأرض وإليه يرجع الأمر كله فاعبده وتوكل عليه﴾(١) وقال﴿وماااختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى ا لله ذلكم ا لله ربي عليه توكلت وإليه أنيب﴾(٢) وأمرنا أن نقول﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾(٣) والدين كله يرجع إلى هذين المعنيين العظيمين(٤) .

وقد كان النبي ﷺ خير مُفسِّر ومبيِّن لهذا المقام العظيم بقوله وفعله وتقريره ، حيث أمره به ربه تعالى في قوله ﴿وتوكل على الحي الذي لايموت﴾(٥) .

ولعل أهم مايجب ذكره لبيان هذا النوع العظيم من العبادة ـ من خلال أقوال الشافعية ـ مايأتي:

أولاً: بيان حقيقة التوكل .

ثانياً : صلة الأسباب بالتوكل .

١- سورة هود : ١٢٣ .

٢- سورة الشورى : ١٠ .

٣- سورة الفاتحة : ٤ .

٤- انظر تفسير ابن كثير ١/٢٥ ، ٢/٤٢٨ .

٥- سورة الفرقان :٥٨ .

أولاً : بيان حقيقة التوكل

تنوعت عبارات الشافعية في تحديد اللفظ الذي توصف به حقيقة التوكل، ودارت هذه العبارات على ألفاظ متقاربة لاغنى عن ذكرها عند إرادة بيان هذه الحقيقة، وهي ألفاظ يعود معناها عند التأمل إلى معنى جامع هو **اعتماد القلب على الله وتفويض الأمر إليه سبحانه**، تستوي في ذلك عباراتهم الموجزة والمسهبة، إذ إن إسهابهم في بيان هذه الحقيقة كان أشبه مايكون بالشرح للعبارات المجملة الموجزة .

[١] وفي هذا يقول الشافعي رحمه الله:«نزّه الله ﷻ نبيه ورفع قدره وعَلّمه وأدّبه، وقال ﴿وتوكل على الحي الذي لايموت﴾[١] وذلك أن الناس في أحوال شتّى : متوكل على نفسه أو على ماله أو على زرعه أو على سلطان أو على عطية الناس، وكلٌّ مُستنِدٌ إلى حي يموت، أو على شيء يفنى يوشك أن ينقطع به ، فنزّه الله نبيه ﷺ وأمره أن يتوكل على الحي الذي لايموت»[٢] .

ومفاد هذا أن التوكل هو الاستناد إلى المتوكَّل عليه، فإن كان هذا الاستناد إلى الحي الذي لايموت فهو التوكل المحمود الذي أمر الله به نبيه ﷺ ، وإن كان إلى أي شيء سواه تعالى فهو مذموم؛ لأن اعتماد القلب لاينبغي أن يكون إلا على الله وحده دون شريك، فأما ماسواه تبارك وتعالى فإنما هو سبب من الأسباب التي تَعلُّقُها بالجوارح دون القلب كما يأتي بيان ذلك بحول الله .

[٢] ولهذا قال ابن حبان:«التوكل هو قطع القلب عن العلائق برفض الخلائق، وإضافته بالافتقار إلى محوِّل الأحوال»[٣] .

فرَفْضُ الخلائق وقَطْع العلائق إنما هو من جهة القلب الذي لاينبغي اعتماده إلاعلى الرب وحده ؛ لما أنه الذي بيده أَزِمَّة الأمور، لايملك أحد سواه كشفاً للضر ولاتحويلا؛ ولهذا فإن العبد يُسَلِّم لربه سائر أموره ثقةً به سبحانه واستناداً إليه ، كما قال ابن حبان رحمه الله في باب التوكل والورع

١- سورة الفرقان : ٥٨ .

٢- رواه البيهقي في أحكام القرآن ١٨٠/٢ .

٣- روضة العقلاء ونزهة الفضلاء ص ٢٦٦، وانظر نحواً منه في باب التوكل والورع من الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ٥٠٩/٢.

[٣] من صحيحه «ذكر الإخبار عما يجب على المرء من تسليم الأشياء إلى بارئه جل وعلا»(١) .

[٤] وهذا المعنى لاحظه الخطابي حين ذكر أن حقيقة اسم الله تعالى(الوكيل) هي«أنه الذي يستقل بالأمر الموكول إليه ، ومن هذا قول المسلمين:حسبنا الله ونعم الوكيل، أي نعم الكفيل بأمورنا والقائم بها»(٢) .

أي أن حقيقة توكلهم عليه سبحانه هي الاعتماد عليه والوثوق به جل وعلا في القيام بما وُكِلَ إليه من الأمور .

[٥] ومن هنا قال الحليمي:«وجملة التوكل تفويض الأمر إلى الله ﷻ والثقة بحسن النظر فيما أمر به وأباحه»(٣) .

[٦] واختار البيهقي أن التوكل «طمأنينة القلب وسكونه إلى موعود الله تعالى»(٤)، وهو لايخرج عما تقدم ؛ لأن القلب لايسكن ولايطمئن إلا إذا وَثِقَ بمن بيده الأمور كلها، فعند ذلك يُفَوِّض إليه أمره ويعتمده ﷻ وكيلا .

[٧] ولذا اختار البيهقي في موضع آخر أن التوكل «تفويض الأمر إلى الله جل ثناؤه والثقة به»(٥) وهو يؤكد ماقررناه هنا .

[٨] وهذا ما أراده القشيري بقوله«واعلم أن التوكل محله القلب»(٦) أي أنه عمل القلب المتمثل في الاعتماد على الله والوثوق به ، وهذا إنما يكون في القلب دون الجوارح ؛ ولذا لم يكن ثمة حرج على المتوكِّل إذا تعلقت جوارحه بالأسباب كما يأتي في كلام القشيري وغيره بحول الله .

[٩] وهذا ما قرَّره الغزالي بقوله :«التوكل عبارة عن اعتماد القلب على الوكيل وحده»(٧) .

١- انظر الإحسان ٢/٥٠٥ .

٢- انظر شأن الدعاء ص ٧٧ .

٣- المنهاج في شعب الإيمان ٢/٥ .

٤- كتاب الآداب ص٩٠ .

٥- شعب الإيمان ٢/٥٧ .

٦- الرسالة القشيرية ص٧٦ .

٧- إحياء علوم الدين ٤/٢٧٦ .

[١٠-١١] وقال أبو المظفر السمعاني:«التوكل هو الثقة با لله والاعتماد عليه في الأمور»[١] ، وبه فسّر عدداً من آيات التوكل في كتاب ا لله[٢] .

[١٢] وحيث إن هذا الاعتماد مَحلُّه القلب كما قدَّمنا فقد قال أبو المظفر بعد كلام له عن اضطرار الأبدان إلى الأسباب «وأما القلوب فإنها مضطرة إلى مسبِّب الأسباب وحده»[٣] .

[١٣] وقال الرازي:«التوكل على ا لله عبارة عن تفويض الأمور بالكُلِّيّة إلى ا لله تعالى والاعتماد في كل الأحوال على ا لله تعالى»[٤] .

[١٤] وأعاد معنى اسم ا لله تعالى (الوكيل) إلى هذا ، فقال:«فالوكيل في صفات ا لله تعالى بمعنى موكول إليه ، فإن العباد وَكَلُوا إليه مصالحهم واعتمدوا على إحسانه»، فهو تعالى وكيل «بمعنى أن العباد فَوَّضوا إليه مصالحهم ، وهذا هو المراد من قوله سبحانه وتعالى ﴿وتوكل على الحي الذي لايموت﴾[٥] ...» [٦].

[١٥] وفسَّر البغوي التوكل الوارد في قول الرب سبحانه عند ذكر صفات المؤمنين﴿وعلى ربهم يتوكلون﴾[٧] فسَّره بقوله«أي يفوضون إليه أمورهم ويثقون به ولايرجون غيره ولايخافون سواه»[٨].

والصفتان الأخيرتان وهما الخوف والرجاء مُسَبَّبتان عن حقيقة التوكل التي ذكرها بقوله «يفوضون إليه أمورهم ويثقون به» .

[١٦] ونحوُه قول البيضاوي في تفسير هذه الآية «يفوضون إليه أمورهم ولايخشون ولايرجون إلا إياه»[٩].

١- تفسير أبي المظفر السمعاني ٣٩٩/٢، ونحوه ٢٤٨/٢ .

٢- انظر تفسيره ٤٥٢،٤٣٦،٣٦٣،٢٧١/٢ وكذا ٩٣،٤٨/٣، وكذا ٤٦٢/٥ .

٣- نقله قوام السنة الأصبهاني في كتاب الحجة في بيان المحجة ٥٢/٢ .

٤- التفسير الكبير ١٥٢/١٧ .

٥- سورة الفرقان : ٥٨ .

٦- شرح أسماء الله الحسنى ص٢٩٣-٢٩٤ .

٧- سورة الأنفال : ٢ .

٨- معالم التنزيل ٣٢٦/٣ .

٩- أنوار التنزيل ٤١/٣ .

[١٧] وقد فسر البغوي التوكل الوارد في الآيات القرآنية بأنه الثقة والاعتماد على الله[١].

[١٨] وفسَّر النووي التوكل بالتفويض حين شرح قول النبي ﷺ «اللهم لك أسلمت وبك آمنت وعليك توكلت»[٢] حيث فسّر الجملة الأخيرة بقوله «أي فوَّضت أمري إليك»[٣].

[١٩] وأسهب ابن دقيق العيد[٤] رحمه الله في شرح معنى التوكل بما لايخرج عما قرره أصحابه رحمة الله تعالى عليهم، وذلك حين شرح وصية النبي ﷺ لابن عباس رضي الله عنهما ، وفيها«إذا سألت فاسأل الله وإذا استعنت فاستعن بالله»[٥] فقال شارحاً هذا الجملة«أرْشَدَه إلى التوكل على مولاه وأن لايتخذ إلهاً سواه، ولايتعلق بغيره في جميع أموره ما قلَّ منها وما كثر، قال الله تعالى﴿ومن يتوكل على الله فهو حسبه﴾[٦] فبقدر ما يركن الشخص إلى غير الله تعالى بطلبه أو بقلبه أو بأمله فقد أعرض عن ربه بمن لايضره ولاينفعه»[٧].

فهذا التفصيل لمعنى التوكل لايخرج عن الإجمال الذي تفيده كلمة اعتماد القلب وتفويضه إلى الرب تعالى ؛ ولهذا قَدَّمنا أن تفصيلهم في بيان حقيقة التوكل إنما هو بمثابة الشرح لما أجملوا .

[٢٠-٢١] ومما يبين هذا أن ابن كثير رحمه الله حين فسر التوكل على الله بأنه الاعتماد على جنابه عند تفسير آية الأنفال﴿ومن يتوكل على الله فإن الله عزيز حكيم﴾[٨] فصَّله في موضع آخر من السورة نفسها عند قول الرب تعالى﴿وعلى ربهم يتوكلون﴾[٩] بقوله «أي لايرجون سواه

١- انظر معالم التنزيل ٣/٣٧٤ وكذا ٤/١٤٦،١٨٣،٢٥٨،٣١٨ وكذا ٦/٢٥٢،٣١٦ وكذا ٧/١٢١ وكذا ٨/٢٥٥ .

٢- تقدم تخريجه ص ٤٠ .

٣- شرح مسلم ١٧/٣٩ .

٤- هو الحافظ أبو الفتح محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري ، برع في علوم كثيرة، لاسيما علم الحديث، صنَّف شرح العمدة وكتاب الإلمام في الحديث، وشَرَحه في كتاب الإمام، وله كتاب الأربعين في الرواية عن رب العالمين، مات سنة ٢٠٧ ، ترجمَتُه في تذكرة الحفاظ ٤/١٤٨١-١٤٨٣ لتلميذه الحافظ الذهبي ، وطبقات السبكي ٩/٢٠٧-٢٤٩ وطبقات ابن قاضي شهبة ٣/٨٤-٨٦ وغيرها.

٥- رواه أحمد ١/٢٩٣ والترمذي (عارضة الأحوذي ٩/٣١٩-٣٢٠) ، وتكلم على طرقه وألفاظه ابن رجب في جامع العلوم والحكم ١/٤٥٩-٤٦٢ .

٦- سورة الطلاق :٣ .

٧- شرح الأربعين النووية ص٥٥ .

٨- انظر التفسير ٢/٣١٩ ، عند تفسير الآية التاسعة والأربعين .

٩- الآية الثانية .

ولايقصدون إلا إياه ولايلوذون إلا بجنابه ولايطلبون الحوائج إلامنه ولايرغبون إلا إليه، ويعلمون أنه ماشاء كان ومالم يشأ لم يكن، وأنه المتصرف في الملك لاشريك له ولامعقب لحكمه وهو سريع الحساب»(١).

فهذا التفصيل إنما هو بيان للإجمال في التعريف السابق ، وذلك أن من اعتمد على الله حق الاعتماد فإنه لايرجو سواه ولايقصد إلا إياه ولايرغب إلا إليه ؛ لإيمانه بكمال قدرته تعالى ، وأن شيئاً في الكون ليس يخرج عن إرادته، فقادت هذه المعرفة العظيمة إلى الثقة بالله والاعتماد عليه وحده [٢٢] لاسواه ، وذلك أن التوكل ناشيء كما يقول العز بن عبد السلام«عن معرفة تفرد الرب بالضر والنفع والخفض والرفع والعطاء والمنع والإعزاز والإذلال والإكثار والإقلال»(٢).

[٢٣] وقد جمع المقريزي رحمه الله بيان ذلك حين ذكر حقيقة الاستعانة عملاً فقال:«هي التي يُعَبَّر عنها بالتوكل، وهي حالة للقلب تنشأ عن معرفة الله تعالى وتفرده بالخلق والأمر والتدبير والضر والنفع، وأنه ماشاء كان ومالم يشأ لم يكن، فتُوْجِب اعتماداً عليه وتفويضاً إليه وثقةً به»(٣).

وقد يُلْمِح الواحد منهم إلى حقيقة التوكل بإحالة معناه إلى آية من كتاب الله تهدي مُتدبِّرها [٢٤] إلى الثقة بربه والاعتماد عليه، وذلك مافعله ابن حجر حين قال:«والمراد بالتوكل اعتقاد مادلت عليه هذه الآية ﴿وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها﴾(٤)»(٥).

ولايخفى أن هذه الآية ونظائرها من أعظم مايُورِث المؤمنَ ربطَ القلب بالرب تعالى والثقةَ به سبحانه ونهاية الاعتماد عليه .

[٢٥] ومن هنا فسر ابن حجر ـ رحمة الله تعالى عليه ـ التوكل الوارد في حديث الاستفتاح الطويل عند جملة « وعليك توكلت »(٦) بقوله« أي فوضت الأمر إليك ، تاركاً للنظر في الأسباب

١- التفسير ٢/٢٨٦ .

٢- قواعد الأحكام ٢/٢١٣ ونحوه ١/٢٠٦-٢٠٧ .

٣- تجريد التوحيد ص٣٦-٣٧ .

٤- سورة هود : ٦ .

٥- فتح الباري ٢٤/٩٤ .

٦- رواه البخاري ٢/٤١ ، باب التهجد بالليل ، ومسلم ٦/٥٤-٥٥ ، كتاب صلاة المسافرين ، باب صلاة النبي ﷺ ودعائه بالليل .

العادِيَّة»[١].

[٢٦-٢٧] وفسر السيوطي التوكل في مواضع بأنه الثقة بالله[٢] كما فسره المحلي بالثقة والتفويض[٣].

ومما تقدم يتبين أن الشافعية جعلوا حقيقة توكل العبد اعتماد قلبه على الرب واستناده إليه وحده وتفويض سائر أموره إليه، ثقةً به تعالى وطمأنينةً إليه .

١- فتح الباري ٦/٤-٥ .

٢- تفسير الجلالين ص٩٤ ، ٢٣٤ ، ٢٧٢ ، ٣٠٨ ، ٣١٩ .

٣- السابق ص ٤٩٨ ، ٥٠٨ ، ٥٦٠ ، ٦١٢ .

ثانياً : صلة الأسباب بالتوكل

لما كانت حقيقة التوكل مرتبطة بالقلب كانت الأسباب التي أوجدها الله مرتبطة بالجوارح ؛ لأن الله تعالى ـ وله الحكمة البالغة ـ جعل هذه الأسباب أمراً لامناص للعباد منه، وقد دلّت النصوص الكثيرة على شرعية الْتِماس السبب وترك الخمول والبطالة ، حتى إن الله تبارك تعالى شرع لعباده الْتِماس السبب المباح في موسم عظيم من مواسم العبادة وهو موسم الحج ، فقال عز اسمه ﴿ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلاً من ربكم﴾الآية[١]، فلما أُبيح الْتِماس السبب في هذا الموسم العظيم كانت إباحته في غيره من باب أولى .

وقد أوضح الشافعية هذه الحقيقة وأنكروا على من دعا إلى تعطيل الأسباب بالكُلّيَّة وبينوا أن هذا القول مُفْضٍ إلى منكرات عظام لافي أمور الدنيا فحسب، بل في أمور الدين والدنيا معاً، محذِّرين في الوقت نفسه من المبالغة في النظر إلى الأسباب أو الركون إليها بالقلب .

فمن ذلك ماتقدم قريباً في كلام الشافعي رحمه الله عند بيان حقيقة التوكل، فإن فيه مايشعر بذم القاعد عن التكسب والْتماس السبب المباح، وذلك أنه عَدَّ في أصناف المتوكلين على غير الله المتوكلَ على عطية الناس[٢] وهو شامل بمفهومه لمن قعد عن التكسب، فإنه لابد أن يتشوف إلى عطية الناس، إذ لو لم تأته عطيتهم لكان مصيره العطب[٣]؛ ولذا لم يُفصِّل رحمه الله في المتوكل على هذه العطية ؛ لأن كل قاعد عن التكسب ـ توكُّلاً أو تأكُّلاً ـ لابد أن يتشوف إلى عطية الناس، وإن رغم، كما قال الإمام أحمد بن حنبل:«من جلس و لم يحترف دعته نفسه إلى مافي أيدي الناس»[٤].

١- سورة البقرة :١٩٨، وانظر ما أورده الحافظ ابن كثير في التفسير١/٢٣٩-٢٤٠ لبيان أن المراد بالآية ابتغاء فضل الله في موسم الحج.

٢- تقدم بتمامه ص ٢١٣ .

٣- لاينبغي أن يُعترض على هذا بخرق العادة لأولياء الله، فإن ولاية الله إنما تُنال بلزوم شرعه واطِّراح ماخالفه، وترْكُ التسبب تذرُّعاً بمثل هذا أوهى من خيط العنكبوت، فإن أنبياء الله صلى الله عليهم وسلم قد أُوتُوا من الخوارق ما أُوتُوا، ومع ذلك لم يتركوا السبب، وهم أجل من الأولياء بإجماع المسلمين، فلو كان ترك السبب مكرمة لكان أسعد الناس به أعظمهم خوارق، وهم الأنبياء صلى الله عليهم وسلم .

٤- نقله ابن حجر في الفتح ٥٨/٢٤ .

وفي عَدِّ الشافعي ـ ضمن المتوكلين على غير الله ـ لمن توكل على النفس أو المال أو الزرع أو السلطان ذمٌّ ظاهر لمن اعتمد السبب وحده وغفل عن ربه تعالى .

[٢٨] وقد نَصَّ رحمه الله على أن الرجل«إن كان خائفاً إذا خرج إلى الجمعة أن يحبسه السلطان بغير حق كان له التخلف عن الجمعة ... وإن كان تغيبه عن غريم لعسره وَسِعَه التخلف عن الجمعة»(١).

فلم يبح لهذا الخائف والمعسر مجردَ مباشرة السبب، بل أباح لهما مباشرة سبب يكون من آثاره ترك شهود فريضة من فرائض الله العظام .

[٢٩] وشنّع محمد بن خفيف(٢) رحمه الله على من حرَّم المكاسب واصفاً إياه بالضلال والابتداع فقال:«ومما نعتقده أن الله أباح المكاسب والتجارات والصناعات، وإنما حَرَّم الله الغش والظلم، وأما من قال بتحريم تلك المكاسب فهو ضال مضل مبتدع، إذ ليس الفساد والظلم والغش من التجارات والصناعات في شيء، إنما حرم الله ورسوله الفساد، لاالكسب والتجارات، فإن ذلك على أصل الكتاب والسنة جائز إلى يوم القيامة، وإن مما نعتقد أن الله لايأمر بأكل الحلال ثم يعدمهم الوصول إليه من جميع الجهات ؛ لأن ما طالبهم به موجود إلى يوم القيامة، والـمُعْتَقِد أن الأرض تخلو من الحلال والناس يتقلبون في الحرام فهو مبتدع ضال»(٣).

[٣٠] وقال ابن حبان في باب الورع والتوكل من صحيحه«ذكر الإخبار بأن المرء يجب عليه مع توكل القلب الاحتراز بالأعضاء ضدَّ قول من كرهه»(٤).

[٣١] وبين رحمه الله أن الله تعالى ركّب «في البشر الحرص والرغبة في الدنيا الفانية ؛ لئلا تخرب ، إذ هي دار الأبرار ومكسب الأتقياء وموضع زاد المؤمنين واستجلاب الميرة للصالحين، ولو تعرّى الناس

١- الأم ١٨٩/١ .

٢- هو أبو عبد الله محمد بن خفيف الشيرازي الصوفي، تفقه على أبي العباس بن سريج، وحدَّث عنه الباقلاني، وكان يُحرِّض على تعلم العلم واطّراح كلام من يزهد فيه من الصوفية، وكان جامعاً بين العلم والعمل كما يقول الذهبي في ترجمته في السير ٣٤٢/١٦-٣٤٦ ، وانظر لترجمته طبقات ابن الصلاح ١٥٤/١-١٥٧ وطبقات السبكي ١٤٩/٣-١٦٣ .

٣- نقله أبو العباس بن تيمية في الفتاوى ٨١/٥ عن كتاب ابن خفيف « اعتقاد التوحيد بإثبات الأسماء والصفات ».

٤- الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ٥١٠/٢ .

عن الحرص فيها بطلت وخربت ، فلم يجد المؤمن مايستعين به على أداء فرائض ا لله، فضلاً عن اكتساب مايجدي عليه النفع في الآخرة نَفْلاً»(١).

ومراده أن أصل الحرص على الأسباب مما جُعل في جبِلّة الإنسان ؛ لأن في ذلك رعاية لمصالح الدين والدنيا معاً، فلو ترك الناس التكسب جُملةً لكان في ذلك فساد عريض يلزم منه العجز عن أداء فرائض ا لله .

[٣٢] وفي الوقت ذاته حذَّر رحمه ا لله من الإفراط في الحرص، وبيّن أن على العاقل أن يكون لبُغْيته نهاية يرجع إليها، إذ الحرص سائق البلايا، وصاحبه مذموم في الدارين، وهو نائلٌ أذى النفس وتعب البدن، ولو أنه لزم ترك الإفراط واتكل على خالق السماء لأتحفه تعالى بإدراك مالايسعى فيه، والظفر بما لو سعى فيه وهو حريص لتعذر عليه وجوده(٢).

[٣٣] وأخذ الخطابي من نهي النبي ﷺ عن القدوم على بلد فيها الطاعون(٣)«إثبات الحذر والنهي عن التعرض للتلف»(٤).

كما أخذ من أمر النبي ﷺ أصحابه بالعمل مع إخباره لهم بأن الأعمال مما قد فُرِغَ منه(٥) أخذ [٣٤] منه أن النبي ﷺ « لم يُبْطِل السببَ - الذي هو كالفرع - بالعلة التي هي له كالأصل، ولم يترك أحد الأمرين للآخر» إلى أن قال:«وكذلك القول في باب الرزق، وفي التسبب إليه بالكسب، وهو أمر مفروغ منه في الأصل ... ونظير ذلك أمر العمر والأجل المضروب فيه في قوله ﷻ ﴿فإذا جاء أجلهم لايستأخرون ساعة ولايستقدمون﴾(٦)، ثم قد جاء في الطب والعلاج ماجاء وقد استعمله عامة أهل

١- روضة العقلاء ص ٢١٩ .

٢- السابق ص٢٢٢-٢٢٤ .

٣- روى البخاري ٢١/٧ في كتاب الطب، باب مايذكر في الطاعون ، ومسلم ٢٠٨/١٤-٢١١ ، باب الطاعون والطيرة حديثَ عبد الرحمن بن عوف المرفوع في شأن الطاعون«إذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فراراً منه» وأن عمر ﷺ حين خرج إلى الشام أُخْبِر أن الوباء قد وقع بها فاستشار الناس ، وأن عبد الرحمن بن عوف روى له هذا الحديث ، فحمد الله ورجع .

٤- معالم السنن ٢٦١/١ .

٥- انظر حديث سراقة بن مالك ﷺ في صحيح مسلم ١٩٧/١٦-١٩٨ وفي المسند لأحمد ٢٩٣/٣ حيث سأل النبيَّ ﷺ :«فيما العمل اليوم ؟ أفيما جفّت به الأقلام وجرت به المقادير» الحديث ، وله نظائر كثيرة .

٦- سورة الأعراف : ٣٤ .

الدين من السلف والخلف ، مع علمهم بأن ماتقدم من الأقدار والأقضية لايدفعها التعالج بالعقاقير والأدوية»(١).

والخطابي بهذا التقرير يرد على من عطَّل الأسباب بالنظر إلى أن القدر قد فُرِغ منه، واستند في رده إلى قول النبي ﷺ في شأن الأعمال وأن سَبْقَ القدر بها لايعني الإحجام عنها، وقرَّر هذا أيضاً في باب الرزق والتسبب إليه، مبيناً أن السلف لم يتركوا التداوي والتماس أسباب العافية، مع علمهم أن الأقدار جارية بما هو كائن لامحالة .

[٣٥] ثم إنه حَمَلَ على من جَرَّد إضافة الأمور إلى الأسباب وعَلَّق الحوادث بها دون تسليط القضاء عليها، مبيناً أن هذا مما تكثر فيه شكوك الناس وتخطيء فيه ظنونهم، ودلَّل على بطلان هذا المسلك من كتاب الله(٢).

[٣٦] وبيَّن الماوردي في أول كتاب البيوع حِلَّ البيع بالكتاب والسنة والإجماع، وذكر الأدلة على ذلك ، ثم قال:«وأما إجماع الأُمّة فظاهر فيهم من غير إنكار بجملته، وإن اختلفوا في كيفيته وصفته، حتى أن كبراء الصحابة ارتسموا به وندبوا نفوسهم له» إلى أن قال:«وعلى ذلك جرت أحوال الصحابة قبل الهجرة وبعدها، فمنهم من تَفرَّد بجنس منها، ومنهم من جلب في جميع صنوفها»(٣).

[٣٧] وردَّ الماوردي قول من زعم أن البيع مكروه بقوله:«هذا غلط ، كيف يصح أن يُكْره ما صرَّح الله بإحلاله في كتابه ؟»(٤).

[٣٨] أما الحليمي فذكر ما احتج به مانعو تعاطي الأسباب على دعواهم من النصوصِ والشُّبَهِ التي زعموا أن التوكل لايتحقق لأجلها إلا إذا جُرِّد عن الْتِماس الأسباب، وأطالَ الحليمي في الجواب عنها، وقَلَبَ الاستدلال على المانعين من خلال النصوص التي احتجوا بها، ثم ذكر في خلاصة الجواب على ذلك أن الله تعالى هو الذي وضع للناس المكاسب وأباحها وخلق الأدواء والأدوية، وعلَّم المعالجات وهدى إليها وأباح التطبب، فالمعرض عن الأسباب رادٌّ للسبل المشروعة على الله ﷻ، واحتَج الحليمي

١- شأن الدعاء ص ١٠-١١ .

٢- معالم السنن ٤/٢٠٢-٢٠٣ .

٣- الحاوي الكبير ٥/٣-٥ .

٤- السابق ٥/١٢ .

في هذا بسير الأنبياء صلى الله عليهم وسلم، كما في قصة يعقوب عليه السلام حين قال لبنيه﴿لاتدخلوا من باب واحد﴾الآية(١) فنهج لهم في الاحتراز من العين نهجاً ثم توكّل و لم يفرد التوكل، وكذا ماقص الله عن موسى عليه السلام حين قال لقومه ﴿ادخلوا الأرض المقدسة﴾ إلى قول الله تعالى﴿قال رجلان من الذين يخافون أنعم الله عليهما ادخلوا عليهم الباب﴾الآية(٢) فأثنى الله على الذين قالوا هذا واقتصه علينا، فدل على أن مجرد التوكل لايغني إذا كان التسبب المباح أو المفروض مجرداً عنه، واحتج كذلك بالأخبار الكثيرة الواردة عن النبي ﷺ الدالّة على مباشرته للأسباب وهو سيد المتوكلين، كما احتج بمسائل أجمع المسلمون عليها تدل على أن المرء لايسعه تعريض نفسه للهلاك بدعوى التوكل(٣).

[**٣٩**] ولم يَفُتِ الحليميَّ الزجرُ عن الاعتماد على السبب، منبهاً إلى أن ذا الحرص الشديد يظل مهموماً قلقاً، يخشى أن يضيع ماعنده، وأنه لايأتيه ماليس عنده، وذلك خلاف التوكل(٤).

[**٤٠**] وقال القشيري:«والحركة بالظاهر لاتنافي التوكل بالقلب بعدما تحقق العبد أن التقدير من قِبَل الله تعالى، وإن تعسَّر شيء فبتقديره وإن اتفق شيء فبتيسيره»(٥).

[**٤١**] ولما ذكر البيهقي بعض النصوص الدالة على الحيطة وأخْذِ السبب قال:«وهذا هو الأصل في هذا الباب، وهو أن يستعمل هذه الأسباب التي بينها الله تعالى لعباده وأذن فيها، وهو يعتقد أن المسبِّب هو الله سبحانه وتعالى، ومايصل إليه من المنفعة عند استعمالها بتقدير الله ﷻ وأنه إن شاء حرمه تلك المنفعة مع استعماله السبب ، فتكون ثقته بالله ﷻ واعتماده عليه في إيصال تلك المنفعة إليه مع وجود السبب»(٦).

[**٤٢-٤٤**] وهذا من أجمع ما يقال في هذه المسألة ؛ ولذا نَبَّه إلى أن مااحتج به مانعو السبب من

١- سورة يوسف : ٦٧.

٢- سورة المائدة : ٢٣ .

٣- المنهاج في شعب الإيمان ٢/٤-١٨ .

٤- السابق ٢/٩-١١ .

٥- الرسالة ص٧٦ ، ونقلها النووي في شرح مسلم ٣/٩١ هكذا « فإن تَعَسَّر شيء فبتقديره ، وإن تيسّر فبتيسيره » ونحوه ابن حجر في الفتح٢٤/٢٢٠ .

٦- شعب الإيمان ٢/٧٩، وانظر هذا المعنى أيضاً في ٢/٧٧ من الشعب ، وكتاب الآداب ص١٨٩ .

النصوص ليس في شيء منه مايفسد ماقال[١] سِيّما مع ذمِّه مسلك المبالغين في النظر إلى الأسباب[٢] واشتراطه كون السبب مما أباحه الله[٣].

[٤٥] ولما شَدَّد الجويني على الوزير نظام الملك[٤] في أمر التخلي عن منصبه، واختار له عدم جواز تخليه عنه قال ماموجزه : فإن اعترض متكلف وقال : من جَرَّد الاعتصام بطَول الله كفاه ورزقه من حيث لايحتسب، وقد ضمن الله حفظ دينه إلى قيام الساعة، والاستمساكُ بكفايته أولى من الاتكال على الأسباب، وأجاب الجويني عن هذا بقوله:«هذا من الطوام التي لايتحصل منها طائل ولايعثر الباحث عنها على حاصل[٥]، كلمة حق أريد بها باطل، ولو حَكَّمنا مساق هذه الطامات جَرَّتنا إلى تعطيل القربات وحسم أسباب الخيرات ولاستوت على حكمها الطاعات والمنكرات وبطلت قواعد الشرائع واتجهت إليها ضروب الوقائع، وأضحى ماسبب[٦] به المعترض في التعطيل من أقوى الذرائع، فمضمون ما بلغه المرسلون أسباب الخير واجتناب دواعي الضير، ثم الأكل سبب الشبع، والشرب سبب الرِّي، وهلم جرّاً إلى كل مسخوط ومرضي ، ويحب[٧] من مساق ذلك ردُّ أمر الخلق إلى خالقهم والانكفاف عن الأمر بالمعروف والانصراف عن إغاثة كل ملهوف، وبهذه الترّهات تَعطّل

١- شعب الإيمان ٢/٧٥ .

٢- شعب الإيمان ٢/٦٦، ٧٠، ٧٢ .

٣- الأربعون الصغرى ص٩٠-٩١ والآداب ص٤١٤ .

٤- هو أبو علي الحسن بن علي الطوسي ، صاحب مدرسة بغداد الشهيرة المعروفة بالنظامية ، كان وزيراً للسلطان ألب أرسلان مدة عشرين سنة، وكان شافعي المذهب أشعري المعتقد، قتله باطني في هيئة صوفي سنة٤٨٥، انظر لترجمته سير الذهبي ١٩/٩٤-٩٦ وطبقات ابن كثير ٢/٤٧٨-٤٨٠ وطبقات ابن الصلاح ١/٤٤٦-٤٥٠ .

٥- يعني من جهة توصل قائلها بها إلى الباطل كما سيأتي في بقية كلامه .

٦- كذا في الأصل، وأشار المحشّي إلى نسختين كُتِب هذا الموضع في إحداهما «ماشب» وفي الأخرى «ماشبت» ولم يظهر لي معنى لهذه الكلمات الثلاث هنا، ولعل الأقرب أن الكلمة تحرفت عن «ماسَبْسَبَ» فإن السبسب هو القفر والمفازة، والبسبس بمعناه كما في النهاية لابن الأثير ١/١٢٦، ٢/٣٣٤ ، ومنه قيل للأباطيل: التّرهات البسابس كما في اللسان ١/٤٦٠ ، وفي القاموس ٢/٢٠١ (بتصرف): البسبس القفر الخالي، أو الصواب السبسب، والترهات البسابس، وبالإضافة الباطل ، انتهى، ولعل مما يقوي هذا الاحتمال أن الجويني قال فيما يأتي :«وبهذه الترهات تعطل طوائف ... الخ» والله أعلم .

٧- كذا ، ولعل الصواب «ويجب» بالجيم ، والله أعلم .

طوائف من ناشئة الزمان واغتروا بالتخاوض والتفاوض بهذا الهذيان ... ولكـن الموفـق لمـدرك الرشـاد ومسلك السداد من يقوم بما كُلِّفه من الأسباب ثم يرى فوزه ونجاته بحكم رب الأرباب»(١).

فحمل أبو المعالي كما رأيت على من جعل تفويض العبد لأمره مانعاً من اتخاذ السبب، مبينـاً أن هذا الرأي الكاسد من أعظم مايؤدي إلى تعطيل المصالح الدينية والدنيوية، وإن سِيْقَ في مساق الحـق الذي أريد به الباطل، وإنما الرشد في القيام بهذه الأسباب وتعليق القلب برب الأرباب .

[٤٦] وقال الغزالي:«وقد يُظَن أن معنى التوكل ترك الكسب بالبدن وترك التدبير بالقلب والسـقوط على الأرض كالخرقة الملقاة وكاللحم على الوَضَم، وهذا ظن الجهـال، فـإن ذلـك حـرام في الشـرع ، والشرع قد أثنى على المتوكلين ، فكيف يُنال مقام من مقامات الدين بمحظورات الدين؟ بـل نكشـف الغطاء عنه ونقول: إنما يظهر تأثير التوكل في حركة العبـد وسعيه بعلمـه إلى مقـاصده، وسـعي العبـد باختياره إما أن يكون لأجل جلب نافع هو مفقود عنده كالكسب أو لحفـظ نـافع هـو موجـود عنـده كالادّخار أو لدفع ضار لم ينزل بـه كدفـع الصـائل والسـارق والسبـاع، أو لإزلـة ضـارٍّ قـد نـزل بـه كالتداوي من المرض، فمقصود حركات العبد لاتعدو هذه الفنون الأربعة»(٢).

[٤٧] وقـال السـمعاني:«فـالأبدان كلهـا مضطـرة إلى الأسـباب أبـداً، وذلـك في أهـل السـموات والأرض، اضطرهـم الله جميعاً إلى الأسـباب، وإن تفـاوتت وجوههـا في قِلّتهـا وكثرتهـا وزيادتهـا ونقصانها»(٣).

[٤٨] وذكر بياناً لهذا نحواً من كلام الخطابي الذي تقـدم في مسـألة الـرزق والعمـل المفـروض على العبد رغم أنه مما قد فُرِغ منه قَدَراً، ثم قال بياناً لمسألة التماس الأسباب:«فـترى النـاس على اختـلاف

١- غياث الأمم في التياث الظلم ص٢٦٦-٢٦٧ .

٢- الإحياء ٢٨٢/٤، ومع هذا الكلام المستقيم فإن أبا حامد قد جوَّز لمن رَاضَ نفسه وجاهدها أن يسافر بغـير زاد كمـا هي طريقة إبراهيم الخوَّاص وأشباهه، بدعوى أنه قد يقوى على التقوّت بما يتفق من الأشياء الخسيسـة إلى غـير ذلـك مـن وجوه الحِجاج التي ليس وراءها طائل كما قال الجويني شيخ الغزالي، والنصوص الكثيرة دالة على إنكار هـذا، بـل ومـاهو دونه، ولو لم يكن في ذلك إلا قول الرب تعالى﴿وتزودوا فإن خير الزاد التقوى﴾ - سورة البقـرة:١٩٧- فإنهـا نزلـت في أناس كانوا يحجون بغير زاد توكُّلاً [انظر روايات الخبر في تفسير ابن كثـير ٢٣٨/١-٢٣٩] ، وانظـر ماقالـه الحليمـي في المنهاج ٧/٢ فيمن دخل البادية بلازاد متوكّلا .

٣- نقله تلميذه قوام السنة في كتاب الحجة في بيان المحجة ٥٢/٢ .

طبقاتهم من الآراء والنِّحَل يفزعون عند حدوث الأمراض إلى الطب والتداوي ويتعللون به ويستأنسون إليه، فإذا لم ينجح العلاج وأعياهم الأمر قالوا:قدر الله ومشيئته، وسلَّموا للقضاء وأعطوا بأيديهم ، ولم يلوموا طبيباً ولم يعيبوا دواء، ومن خالفهم في هذا المذهب ولم يأخذ بالحزم ولم يستعمل العلاج كان عند أكثرهم ملوماً مُعاتَباً»[١].

[٤٩] ومع هذا كل نَبَّه أبو المظفر إلى«أن القلب إذا مال إلى الأسباب وُكِلَ إليها بقدر ميله إليها، وفَقَدَ من معونة الله وتأييده على قدر ذلك»[٢].

[٥٠] وقد أورد البغوي رحمه الله ضمن كتاب الرقاق[٣] جملةً من الأبواب التي فيها بيان حال الدنيا وماينبغي للعبد من قصر الأمل والقناعة بالقليل، ونحو ذلك من الأبواب التي هي موضوع هذا الكتاب، ومع هذا فقد أورد في ضمن ذلك«باب استحباب طول العمر للطاعة وتمني المال للخير» وأورد بعض الأحاديث في مدح المال الصالح للعبد الصالح وقول بعض السلف«لولا هذه الدنانير لتمندل بنا هؤلاء الملوك ، من كان في يده من هذه شيء فليصلحه، فإنه زمان إن احتاج كان أول من يبذل دينه» ونحو هذا من الأقوال التي فيها الترغيب في طلب المال من وجهه المشروع للاستغناء به عن الناس .

وكأن البغوي بإيراد هذا الباب في كتاب الرقاق يشير إلى أن المؤمن وإن رُغِّب في الزهد في الدنيا والتَّقَلُّل منها إلا أن ذلك لايعني تركه لأسباب الرزق والعفاف ؛ لأن التماس هذه الأسباب مما يعينه على الثبات على دينه والتزود لآخرته .

[٥١] وذكر الرازيُ عند تفسير آية النساء﴿يأيها الذين آمنوا خذوا حذركم﴾[٤] أن لقائلٍ أن يقول: «ذلك الذي أمر الله تعالى بالحذر عنه إن كان مقتضى الوجود لم ينفع الحذر، وإن كان مقتضى العدم

١- السابق ٢/٥٤-٥٦ .

٢- السابق ٢/٥٣ .

٣- انظر شرح السنة ١٤/٢٨٧-٢٩١ .

٤- سورة النساء :٧١ .

لاحاجة إلى الحذر، فعلى التقديرين الأمرُ بالحذر عبث»[١] وأجاب الرازي بقوله:«إن صح هذا الكلام بطل القول بالشرائع، فإنه يقال: إن كان الإنسان من أهل السعادة في قضاء الله وقدره فلاحاجة إلى الإيمان، وإن كان من أهل الشقاوة لم ينفعه الإيمان والطاعة، فهذا يفضي إلى سقوط التكليف بالكُلّيّة، والتحقيقُ في الجواب أنه لما كان الكُلُّ بقَدَرٍ كان الأمر بالحذر أيضاً داخلاً في القدر، فكان قول القائل: أيُّ فائدة في الحذر كلاماً متناقضاً ؛ لأنه لما كان هذا الحذر مُقدَّراً بأي[٢] فائدة في هذا السؤال الطاعن في الحذر»[٣].

[٥٢] وبيّن أن الإنسان مأمور بأن يراعي الأسباب المعتبرة في هذا العالم، فيحذر الأشياء المهلكة والأغذية الضارة ويسعى في تحصيل المنافع ودفع المضار بقدر الإمكان، مع جزمه بأنه لايصل إليه إلا ماقدره الله ولايحصل في الوجود إلا ما أراده ؛ ولذا قال يعقوب عليه السلام لبنيه﴿لاتدخلوا من باب واحد وادخلوا من أبواب متفرقة﴾[٤] إشارة إلى رعاية الأسباب المعتبرة، وقال ﴿وما أغني عنكم من الله من شيء﴾ إشارة إلى عدم الالتفات إلى الأسباب وإلى البراءة عن كل شيء سوى الله تعالى[٥].

[٥٣] وذكر ابن عبد السلام أن«التكاليف كلها مبنية على الأسباب المعتادة من غير أن تكون الأسباب جالبة للمصالح بأنفسها ولادارئة للمفاسد بأنفسها، بل الأسباب في الحقيقة مواقيت للأحكام ولمصالح الأحكام[٦] والله هو الجالب للمصالح الدارىء للمفاسد، ولكنه أجرى عادته وطَرَدَ سُنَّته بترتيب بعض مخلوقاته على بعض ؛ لتعريف العباد عند وجود الأسباب مارتب عليها من خير فيطلبوه عند وقوعها ووجودها، ومارتب عليها من شر فيجتنبوه عند قيامها وتحققها»[٧].

١- قوله في أول الكلام:«لقائلٍ أن يقول» تجوُّزٌ ظاهر في العبارة ؛ لأنه ليس لأحد أن يقول مثل هذا قطعاً، وقد كان المتعين على الرازي أن يقول:«فإن قيل:ذلك الذي ... الخ» على سبيل الإيراد المحض الذي يُذكَر ليُفنَّد ويُردَّ على قائله، كما هي سبيل أهل العلم في إيراد مثل هذه الأقوال عند الحاجة إلى دحضها .

٢- كذا، ولعل الصواب «فأيُّ» على سبيل الاستفهام .

٣- التفسير الكبير ١٨٣/١٠ .

٤- سورة يوسف :٦٧ .

٥- التفسير الكبير ١٧٨/١٨-١٧٩ .

٦- كذا ، ولعل الصواب « ولمصالح الأنام » ، وهو مايُشْعِرُ به السياق، بل ويشعر به موضوع الكتاب الذي أسماه ابن عبد السلام بقواعد الأحكام في مصالح الأنام، والعلم عند الله تعالى .

٧- قواعد الأحكام ١٧/١-١٨ .

[٥٤] ونبّه إلى أن الزهد في الشيء هو خُلُوُّ القلب من التعلق به مع الرغبة عنه، ولايشترط خلو اليد منه ولاانقطاع الملك عنه، فإن سيد المرسلين مات عن فَدَكٍ ونصف وادي القرى وسهامه من خيبر، ومَلَكَ سليمانُ الأرض، وكان شغلهما با لله مانعاً لهما من التعلق بكل ماملكا[١].

[٥٥] وذكر النووي أن رجوع عمر ﷺ بمن معه عن الشام حين وقع بها الطاعون[٢] ليس«اعتقاداً منه أن الرجوع يَرُدُّ المقدور، وإنما معناه أن ا لله تعالى أمر بالاحتياط والحزم ومجانبة أسباب الهلاك، كما أمر سبحانه بالتحصن من سلاح العدو وتجنب المهالك، وإن كان كل واقع فبقضاء ا لله وقدره السابق في علمه»[٣].

[٥٦] وبيَّن «جواز الادّخار للعيال وأن هذا لا يقدح في التوكل» حاكياً إجماع العلماء على جواز الادّخار فيما يستغله الإنسان من قريته[٤].

[٥٧-٥٨] كما بيَّن «استحباب لبس البيضة[٥] والدروع وغيرها من أسباب التحصن في الحرب، وأنه ليس بقادح في التوكل»[٦]، ومِثْلُه المداواة ومعالجة الجراح؛ لأن النبي ﷺ فعله، مع قول ا لله تعالى﴿وتوكل على الحي الذي لايموت﴾[٧].

[٥٩] وذكر ابن حجر رحمه ا لله أن التوكل لايراد به «تَرْكُ التسبب والاعتمادُ على مايأتي من المخلوقين؛ لأن ذلك قد يَجُرّ إلى ضد مايراه[٨] من التوكل»[٩].

[٦٠] وبيَّن أن التكسب لايقدح في التوكل استدلالاً بحديث «ماأكل أحد طعاماً قط خيراً من أن

١- السابق ٢٢٣/١ .
٢- تقدم ص ٢٢١ بيان موضعه في الصحيحين .
٣- شرح مسلم ٢١١/١٤ .
٤- السابق ٧٠/١٢ .
٥- البيضة من السلاح، سميت بذلك؛ لأنها على شكل بيضة النعام، كما في اللسان ١٢٥/٧ .
٦- شرح مسلم ١٤٨/١٢ .
٧- السابق ١٤٨/١٢-١٤٩ ، والآية هي الثامنة والخمسون من سورة الفرقان .
٨- كذا ، ولعل الصواب «مايراد» .
٩- فتح الباري ٢ ٩٤/٤ .

يأكل من عمل يده»[١]، فالعبد «يفعل السبب المأمور به ويتوكل على الله فيما يخرج عن قدرته، فيشق الأرض مثلاً ويلقي الحب ويتوكل على الله في إنباته وإنزال الغيث له، ويحصل السلعة مثلاً وينقلها، ويتوكل على الله في إلقاء الرغبة في قلب من يطلبها منه، بل ربما كان التكسب واجباً، كقادر على الكسب يحتاج عياله للنفقة، فمتى ترك ذلك كان عاصياً»[٢].

ومن خلال ماتقدم من أقوال الشافعية تَعْلم حقيقةَ التوكل عندهم، وأنهم بَيَّنوا أن اتخاذ الأسباب لايعارض هذه الحقيقة البتّة مادامت الأسباب أسباباً مشروعة، منبهين إلى أن التكالب على هذه الأسباب واعتمادها وحدها من أعظم ما يناقض التوكل، مُبيِّنين في الوقت ذاته أن نبذ الأسباب جملةً من الضلال العظيم والابتداع الوخيم، وهو مُودٍ بصاحبه - وإن فعله تديُّناً - إلى فتنة الدين والدنيا معاً .

١- السابق ٩/١٥٤ ، والحديث رواه البخاري ٣/٩ ، كتاب البيوع، باب كسب الرجل وعمله بيده، وروى ابن ماجه لفظاً بنحوه في السنن٢/٧٢٣ في كتاب التجارات، باب الحث على المكاسب .

٢- فتح الباري ٢٤/٢٢٠-٢٢١ .

المسألة الرابعة : الصبر

المسألة الرابعة : الصبر

الصبر مقام عظيم، دلَّ على عظمته كثرة ماورد بشأنه من النصوص المتنوعة بين الأمر به والنهي عن ضده وإيجاب مجازاة أهله بغير حساب وحصر الانتفاع بالآيات والعبر في أهله، إلى غير ذلك من الأنواع[١]، حتى قال النبي ﷺ:«وما أعطي أحد عطاءً خيراً وأوسع من الصبر»[٢].

وقال عمر ﷺ:«وجدنا خير عيشنا بالصبر»[٣].

وسيكون بيان هذه المسألة إن شاء الله من خلال كلام الشافعية محصوراً في أمرين رئيسين هما:

أولاً : معنى الصبر اصطلاحاً .

ثانياً : أنواع الصبر .

١- انظر لتفصيل هذه الأنواع مدارج السالكين لابن قيم الجوزية ٢/١٥٣-١٥٥ .

٢- رواه البخاري ٢/١٢٩، كتاب الزكاة ، باب الاستعفاف عن المسألة، ومسلم ٧/١٤٥، كتاب الزكاة، باب فضل التعفف والصبر .

٣- رواه أحمد في الزهد ص١٧٤ ، ورواه البخاري معلقاً مجزوماً به في صحيحه ٧/١٨٣ ، كتاب الرقاق، باب الصبر عن محارم الله .

أولاً : معنى الصبر اصطلاحاً

أصل الصبر في اللغة هو الـحَبْسُ ، فكل من حبس شيئاً فقد صبره[١]، وبحسب سياق الكلام يتحدد نوع هذا الحبس، فصَبْر الرُّوح على القتل هو أن تُحبس وتُرمى حتى تموت[٢]، ويمين الصبر هي اليمين التي يُحْبَس صاحبها عليها، ويُلْزَم بها حتى يحلف[٣] وهكذا .

وقد أبان الشافعية أن المعنى الاصطلاحي للصبر هو عين المعنى اللغوي، أي الحبس، إلا أنه خُصَّ بالحبس المحمود شرعاً، لاكلّ حبس .

[١] فمحمد بن نصر لما ناقش المرجئة بيَّن أن الصبر هو حبس النفس لأجل الله تعالى، وذلك أنه قال أثناء مجادلتهم في أمر الإيمان:«فإن عَرَضَتْ به العوارض المشكِّكة عن عوارض الشيطان أو حجاج أهل الضلالة، هل عليه أن يدفع ذلك، ويحبس نفسه على إيمانه، ولايدع قلبه يركن إلى زينة غرور من حجة عدوٍّ، ولاتزيين الشيطان ويصبر على إيمانه ؟» إلى أن قال:«فأصل الصبر على إمساك الإيمان وضدُّه تركُه، ويقع بدله الكفر»[٤].

[٢] وكما بيَّن هذا المعنى في الإيمان فقد بَيَّنه في الصلاة، حيث ذكر أن الصلاة لاتكون إلابالصبر، ثم أوضح ذلك بقوله«والصبر هو إمساك الجوارح عن الخروج منها إلى غيرها من الكلام والأكل والشرب، فذلك من صلواته لااختلاف بين العلماء أن إقباله وتركه الإدبار عن القبلة وصمته عن الكلام من صلاته ، ولو لم يصبر عن ذلك كان خارجاً من الصلاة»[٥].

[٣] وذكر القَفّال[٦] أن «الصبر هو حمل النفس على ترك إظهار

١- انظر لسان العرب لابن منظور ٤/٤٣٨ .

٢- انظر القاموس المحيط للفيروزابادي ٢/٦٦ واللسان ٤/٤٣٨ .

٣- اللسان ٤/٤٣٨ ، ونحوه في القاموس ٢/٦٦ .

٤- تعظيم قدر الصلاة ٢/٨٠٢-٨٠٣ .

٥- السابق ٢/٨٠٣ .

٦- هذا اللقب يُطلَق على اثنين من علماء الشافعية، وهما أبو بكر محمد بن علي بن إسماعيل الشاشي - صاحب التفسير - سمع من ابن خزيمة وابن جرير وغيرهما، وعنه ابن مندة والحاكم والحليمي وغيرهم، شرح رسالة الشافعي، وعنه انتشر المذهب بما وراء النهر، توفي عام ٣٦٥ ، انظر ترجمته في سير الذهبي ١٦/٢٨٣-٢٨٥ وطبقات السبكي ٣/٢٠٠-٢٢٢، وهو المنقول عنه هنا .

= =

الجزع»(١).

وهذا لايكون إلا بحبس النفس على ما لاتهوى، وبِحَمْلِها على أمر شديد يخالف ما تروم من إظهار التَّبَرُّم والسخط .

[٤] ومِثْلُه قول العز بن عبد السلام عند بيانه معنى الصبر الوارد في صفة أهل الإيمان في سورة العصر ، حيث قال :« أما الصبر فهو حبس النفس عن الجزع»(٢).

أما أبو المظفر السمعاني فقد عَمَّم معنى الحبس الذي تفيده كلمة الصبر اصطلاحاً، وجعله شاملاً لكل ما تنازع إليه النفوس، فقال مبيناً معنى قول الرب تعالى فيما حكاه عن نبيه يعقوب عليه السلام

[٥] ﴿فصبر جميل﴾(٣):«والصبر حبس النفس عما تنازع إليه النفس»(٤).

وحيث إن حبس النفس عما تنازع إليه من أعظم مكروهاتها فقد عرَّف السيوطي الصبر بأنه

[٦] «الحبس للنفس على ماتكره»(٥).

وهو لايخرج عن الذي قبله من حيث المعنى .

ومرادهم بحبس النفس عما تنازع إليه وتكره الصبر عليه الحبس لها عما لاينبغي إرسالها فيه

[٧] من تركٍ للفضائل أو فعلٍ للرذائل، ولهذا نَبَّه البيضاوي إلى أن الصبر يشمل منع النفس عن الرذائل وحبسها على الفضائل(٦).

= =

أما الرجل الثاني الذي أُطلِق عليه القفَّال فهو أبو بكر عبد الله بن أحمد بن عبد الله المروزي، من أشهر تلامذته القاضي حسين الفقيه الشافعي الشهير، وللقفال هذا طريقة في المذهب الشافعي تُسمَّى «المهذَّبة» وُصِفَتْ بالمتانة والتحقيق، توفي رحمه الله سنة ٤١٧، انظر ترجمته في السير للذهبي ٤٠٥/١٧-٤٠٧ وطبقات السبكي ٥٣/٥-٥٦، وقد ميزوا بين القفَّالين بأن أطلقوا على الأول القفَّالَ الكبير وعلى الثاني القفَّالَ الصغير، انظر تهذيب الأسماء واللغات للنووي ٢٨٢/٢-٢٨٣ .

١- نقله الرازي عنه في التفسير الكبير ١٦٩/٤ .

٢- قواعد الأحكام ٢٢٢/٢ .

٣- سورة يوسف :٨٣ .

٤- التفسير ٥٧/٣ .

٥- تفسير الجلالين ص١٠ .

٦- أنوار التنزيل ٨/٢ .

[٨] وقال ابن حجر :«وأحسن ماوُصِف به الصبر أنه حبس النفس عن المكروه وعقد اللسان عن الشكوى والمكابدة في تحمله وانتظار الفرج»(١).

[٩] وذكر الغزالي أن «الصبر عبارة عن ثبات جُنْد في مقابلة جُنْد آخر، قام القتال بينهما ؛ لتضادّ مقتضياتهما ومطالبهما»(٢).

ثم إن الغزالي بَيَّن صفة كل جند منهما، وكيف يُحْكَم للمرء بأنه حقَّق الصبر المأمور به [١٠] شرعاً في إِثْر صراعهما فقال :« فالصبر عبارة عن ثبات باعث الدِّين في مقابلة باعث الشهوة، فإن ثبت حتى قهره واستمر على مخالفة الشهوة فقد نصر حزب الله والْتَحَقَ بالصابرين»(٣).

وباعث الدِّين لاينتصر على باعث الشهوة إلا إذا حبس العبد نفسه وقهرها ؛ لأنها تدعوه بشدة إلى تغليب شهواتها، وتجزع أشد الجزع إذا لم تُوَفَّ كافَّة نوازعها، وباعث الدين يأبى إلا لزوم التكاليف ومخالفة أهواء النفوس المذمومة، فإذا سَلَّم العبد لهذا الباعث العظيم فقد حبس نفسه لله أيّما حبس .

[١١] ونظير قول الغزالي هذا ماذكره الرازي من أن الصبر عبارة عن استيلاء داعية الحكمة على داعية الشهوة عند وقوع المنازعة بينهما(٤).

وهو عائد إلى المعنى الذي ذُكِر، فإن تغليب داعية الحكمة على داعية الشهوة لايكون إلا عند حبس النفس .

[١٢] ولهذا بيَّن الرازي في موضع آخر أن الصبر «قهر النفس على احتمال المَكارِه في ذات الله تعالى وتوطينها على تحمل المشاق وتجنب الجزع»(٥).

[١٣] وذلك أن «أصل الصبر الحبس»(٦).

١- فتح الباري ٢٤/٩١ .

٢- إحياء علوم الدين ٤/٦٦ .

٣- السابق ٤/٦٦ .

٤- شرح أسماء الله الحسنى ص٣٥٢ .

٥- التفسير الكبير ٤/١٦٠ .

٦- السابق ٢١/١١٦ .

[**١٤**] وقد لاحظ هذا المعنى أبو سليمان الخطابي عند بيانه سبب تسمية الصوم صبراً فقال: «سُمِّي الصيام صبراً ؛ لما فيه من حبس النفس عن الطعام، ومنعها من وطء النساء وغشيانهن في نهار الشهر»(١).

[**١٥**] ومِثلُه ابن الأثير حين ذكر سبب التسمية(٢).

وفيما تقدم من النقول ما يكفي إن شاء الله تعالى ؛ لبيان المعنى الاصطلاحي للصبر عند الشافعية .

١- معالم السنن ١١٢/٢ .

٢- النهاية في غريب الحديث ٧/٣ .

ثانياً : أنواع الصبر .

لما بيَّن الشافعية معنى الصبر تـمَّموا البيان بإيضاح أنواعه، **وقد تَضَمَّن كلامهم على الصبر قِسْمَتَه قِسمةً ثُلاثيّةً عند التفصيل وقسمةً ثُنائيّةً عند الإجمال ، حيث ذكروا أن الصبر أنواع ثلاثة : صبرٌ على الطاعة وصبر عن المعصية وصبر على القَدَر، وهذا تفصيل .**

وعند الإجمال ذكروا أنه نوعان : صبر على القَدَر وصبر على التكاليف أو الطاعات ؛ لأن التكاليف والطاعات يدخل في مسمَّاها كل ماشرع الله لعباده فِعْلَه وكل ماشرع لهم تَرْكَه، فأما جَعْل بعضهم الصبر على الطاعة نوعاً والصبر عن المعصية نوعاً آخر ـ كما في التقسيم الثلاثي ـ فإنما هو من باب البيان والإيضاح ، وإلا فإن الكفّ عن المعصية داخل في الطاعة بلا ريب، كما تقدم تقريره عند تعريف العبادة في الفصل السابق .

وبالجملة فالصبر لايخرج عن كونه صبراً على الأحكام الدينية من الأوامر والنواهي وصبراً على الأحكام الكَوْنِيّة التي يبتلي الرب بها عباده ، وكل تعداد لأنواع الصبر فإنه لايخرج عن هذا ، كما سيأتي بيانه في موضعه بحول الله تعالى .

[١٦] فالشافعي رحمه الله تطرق إلى الصبر على الطاعة والصبر عن المعصية أثناء كلامه على أحكام البغاة، فإنه بعد أن بيَّن أن قاضي أهل البغي معدودٌ في الظالمين، إن لم يأخذ الحق من الباغي لغير الباغي من المسلمين وغيرهم قال:«ولم يكن لقاضي أهل العدل أن يمنع أهل البغي حقوقهم قِبَلَ أهل العدل، بمنع قاضيهم الحقَّ منهم، قال: وكذلك أيضاً يأخذ من أهل العدل الحقَّ لأهل الحرب والذّمّة، وإن مَنَعَ أهلُ الحرب الحقَّ يقع عليهم، **وأَحَقُّ الناس بالصبر للحق أهل السنة من أهل دين الله تعالى**»(١).

وهذا الصبر العظيم الذي أشار إليه شامل للصبر عن المعصية، وذلك بالكف عن ظلم هؤلاء الخصوم الذين بغوا وظلموا، وإن تاقت إلى ظلمهم أكثر النفوس، كما أنه شامل للصبر على الطاعة، وذلك بإيفاء الحق إلى مستحقه منهم، رغم شِقِّ ذلك على أكثر النفوس(٢).

١- الأم ٢٢١/٤ .

٢- وقد حمل الخير الكثير الذي ذكره الله تعالى في شأن عِشْرة الرجل لامرأته حال كراهته لها على أمور منها «الأجر في الصبر ونأدية الحق إلى من يكره» انظر أحكام القرآن للبيهقي ٢١٥/١ .

فأما النوع الثالث من الصبر وهو الصبر على القَدَر، فأشار إليه الشافعي حين منع النياحة على الميت فقال: «وأرخص في البكاء بلاندب ولانياحة ؛ لما في النَّوح من تجديد الحزن ومنع الصبر»(١).

[١٧]

[١٨] أما محمد بن نصر فقد نبّه على أنواع الصبر بعبارة جامعة فقال: «كل صبر هو لله طاعة فهو إيمان»(٢).

ولاريب أن هذا شامل للصبر على الأحكام الدينية والكونية معاً، فإن الصبر في الأصل طاعة وقربة يُتَوَسَّل إلى الله تعالى بها .

وقد تقدم كلام ابن نصر في تعريف الصبر(٣)، وفي ضمنه إشارة إلى نوعين من أنواعه هما الصبر على طاعة الله والصبر عن معصيته، فإنه حين ذكر الأمر الواجب على المسلم في إيمانه وصلاته ليَصِحَّا قد أشار إلى الصبر على الطاعة، كما أنه حين ذكر ضِدَّ ذلك مما يُحبِط الإيمان والصلاة، وأَوْجَبَ حبس النفس عنه قد أشار إلى الصبر عن المعصية .

[١٩] وقال ابن حبان: «الصبر على ضروب ثلاثة، فالصبر عن المعاصي والصبر على الطاعات والصبر عند الشدائد والمصيبات»(٤).

وهذا هو التقسيم التفصيلي .

[٢٠] وقال القشيري: «الصبر على أقسام : صبرٌ على ماهو كسب للعبد وصبر على ماليس بكسب، فالصبر على المُكتسَب على قسمين : صبرٌ على ما أمر الله تعالى به وصبر على مانهى عنه، وأما الصبر على ماليس بمكتسب للعبد فصبره على مقاساة مايتصل به من حُكْم الله فيما يناله فيه مشقة»(٥).

وهذا عين التقسيم الذي قبله، غير أن القشيري نظر فيه إلى كسب العبد .

١- مختصر المزني ص٣٩ .

٢- تعظيم قدر الصلاة ٢/٨٠٣ .

٣- انظر ص ٢٣٢ .

٤- روضة العقلاء ونزهة الفضلاء ص٢٧٥ .

٥- الرسالة القشيرية ص٨٥ .

[٢١] وقد قسم الماوردي الصبر إلى ستة أقسام تعود عند التأمل إلى التقسيم الـذي تقدمـت الإشـارة إليه، حيث جعل الأول منها في الصبر على امتثال ما أمر الله تعالى به، والانتهاء عما نهى عنه، والثاني في الصبر على ماتقتضيه أوقاته من رَزِيَّة أو حادثة، والثالث في الصبر على مافات إدراكه، والرابع فيمـا يخشى حدوثه ، والخامس فيما يتوقع من رغبة يرجوها ونعمة يأملها ، والسادس في الصبر على مـاحَلَّ ونزل من مكروه أومَخُوف[١].

وهذه الأقسام لاتخرج عما تقدم ، فإن القسم الأول منهـا هـو المعبَّر عنه في التقسـيم الثنـائي بالصبر على التكاليف أو الطاعات، ويُعبَّر عنه في التقسيم الثلاثـي بالصـبر علـى الطاعـة، والصـبر عـن المعصية .

فأما بقية الأقسام فغير خارجة عن الصبر على أقدار الله، سواء في ذلك ماقد حَدَثَ وما يُتَوقَّع حدوثه، وسواء في ذلك المحبوب والمكروه والـمَرْجُوُّ والـمَخُوف، فإنها كلها غـير خارجـة عـن تقديـر الله ﷻ .

ويُقال مثل هذا في تقسيم الحليمي رحمه الله للصبر، فإنه بعد أن ذكر جملة من الآيات المتعلقـة [٢٢] بالصبر قال:«والصبر في هـذه الآيـات ينتظـم معـاني: أحدهـا[٢] الصـبر علـى كُلَـف العبـادات ومايلحق النفس في إقامتها من المشقة، والآخر الصبر على المصائب المؤلمة الكارِثة، والثالث الصبر علـى أذى المخالفين ... والرابع الصبر على الشهوات ومجاهدة النفس في وقعها عما يهم[٣] به منها ، حلالها وحرامها، وجملة ذلك الصبر عما لاضرورة إليه»[٤].

وهذا التقسيم لايخرج عما تقدم ؛ لما أن الأول من الأقسام وهو الصبر علـى كُلَـف العبـادات قد يقال بشموله للكف عن المحرمات ولأداء الطاعات، بالنظر إلى أنهما معاً ضمن التكاليف الشـرعية، وقد يقال إن المراد به مجرد الصبر على أداء العبادات، فيكون مقصد الحليمـي بالصـبر هنـا الصـبر علـى فعل الطاعة فحسب .

١- أدب الدنيا والدين ص٢٧٧-٢٨٠ .

٢- الذي في الأصل «إحداهما» بالتثنية، وهو خطأ .

٣- كذا في الأصل، وهي عبارة مضطربة، ولعلها تحرفت عن «دفعها عَمَّا تَهِمُّ» أو نحوها .

٤- المنهاج في شعب الإيمان ٣/٣٦٩-٣٧٠ .

أما الثاني والثالث من الأقسام التي ذكر فداخلٌ في الصبر على القَدَر، أما الرابع وهو الصبر عن الشهوات، فالمشروعُ منه عائدٌ إلى الصبر على كلف العبادات، بالنظر إلى أنه طاعة من الطاعات، [٢٣] سيَّما وقد جعل الحليمي الشهوات على قسمين: حلال وحرام، فالصبر عن الحرام واجب والصبر عن الحلال الذي لاضرورة إليه مستحب(١).

وهو يؤكد ماقُرِّرَ من أن الصبر المشروع عن الشهوات لايخرج عن كونه طاعة من الطاعات الواجبة أو المستحبة، فإن الصبر عن الشهوات الحلال لاينبغي إدخاله في الصبر عن المعصية، وإنما يُدْخل المشروع منه في الصبر على الطاعة، بخلاف الصبر عن الشهوات المحرمة فإنه داخل في الصبر عن المعصية، فلأجل هذا التفصيل حَسُنَ جعل الصبر عن الشهوات صبراً على كلف العبادات .

[٢٤] وقد بيَّن العز بن عبد السلام أن الصبر المذكور في سورة العصر«يحتمل أن يراد به الصبر على الطاعات، فيدخل الصبر عن المعصية وعلى الطاعة»(٢) وهذا هو التقسيم الثنائي الذي تقدم أنه يُنظَر فيه إلى الطاعة نظرة شمولية، بحيث تعم الفعل والترك .

ثم قال ابن عبد السلام :«ويحتمل الصبر على المصائب والبَلِيَّات، ويحتمل على البليات والطاعات، وعن المعاصي والمخالفات»(٣).

وهذا هو التقسيم الثلاثي الذي مبناه على التفصيل .

وأشار البغوي إلى الأنواع عند بيانه للمراد من الصبر في تفسيره، فعند قول الله تعالى﴿إنما [٢٥] يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب﴾(٤) ذكر عبارة جامعة تبين هؤلاء الصابرين فقال:«الذين صبروا على دينهم فلم يتركوه للأذى»(٥).

ولايخفى أن الدين أمرٌ ونهي، فشمل الصبرُ على الدين الصبرَ على الطاعة والصبرَ عن المعصية، كما أن احتمال الأذى الذي أشار إليه مِن الصبر على القَدَر، إذ الصابر على دينه لابُدَّ أن يُبْتَلى،

١- السابق ٣/٣٧٥ .

٢- قواعد الأحكام ٢/٢٢٩ .

٣- السابق ٢/٢٢٩ .

٤- سورة الزمر :١٠ .

٥- معالم التنزيل ٧/١١١ .

[٢٦] وبالتالي فلابدّ له من الصبر على القدر ؛ ولذا قال عند آية السجدة ﴿وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا﴾(١) «أي حين صبروا على دينهم وعلى البلاء من عَدُوِّهم بمصر»(٢).

[٢٧] وقد يشير إلى بعض أنواع الصبر في آيات أخرى كما فعل عند آية سورة الإنسان ﴿وجزاهم بما صبروا جنة وحريراً﴾(٣) حيث جعل الصبر هنا «على طاعة الله واجتناب معصيته»(٤).

[٢٨] وعند آية سورة الحج ﴿والصابرين على ماأصابهم﴾(٥) جعل الصبر هنا على «البلاء والمصائب»(٦).

[٢٩] وهكذا فعل السمعاني عند تفسيره آيات الصبر، فعند آية سورة الإنسان ﴿وجزاهم بما صبروا﴾(٧) قال: «على الأمر والنهي»(٨).

وعند تأويل آية سورة آل عمران ﴿وإن تصبروا وتتقوا لايضركم كيدهم شيئاً﴾(٩) قال مبيناً

[٣٠] المراد بالصبر هنا «يعني على الشدة والبلاء»(١٠).

واختياره لكل نوع من هذه الأنواع - عند بيانه معنى الصبر - هو بحسب السياق الذي سِيْقَت فيه الآية ، وعند جَمْع أقواله يتبين أن الصبر عنده منقسم إلى هذه الأنواع .

[٣١] وقال الرازي «أما الصبر فيندرج تحته أنواع: أولها أن يصبر على مشقة النظر والاستدلال في معرفة التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وعلى مشقة استنباط الجواب عن شبهات المخالفين، وثانيها أن

١- الآية الرابعة والعشرون .

٢- معالم التنزيل ٣٠٩/٦ .

٣- الآية الثانية عشرة .

٤- معالم التنزيل ٢٩٥/٨ .

٥- الآية الخامسة والثلاثون .

٦- معالم التنزيل ٣٨٦/٥ .

٧- الآية الثانية عشرة .

٨- تفسير السمعاني ١١٧/٦ .

٩- الآية العشرون بعد المائة .

١٠- التفسير ٣٥١/١-٣٥٢ .

يصبر على مشقة أداء الواجبات والمندوبات، وثالثها أن يصبر على مشقة الاحتراز عن المنهيات، ورابعها الصبر على شدائد الدنيا وآفاتها من المرض والفقر والقحط والخوف»[١].

وهذا أيضاً لايخرج عن التقسيم الذي سلف بيانه، فإن الأنواع الثلاثة الأخيرة هي الأنواع الجامعة لكل تفصيل، فأما النوع الأول فلا يخلو أن يكون مما يصح التقرب به إلى الله فيدخل في الصبر على الطاعة، أو لايكون كذلك فلا يتعلق بالعبادة أصلاً، وبالتالي فلا تَعَلُّقَ له بالصبر المحمود .

والتحقيق أن ماوافق الشرع من النظر المأمور به في النصوص والجواب المتفق مع الأصول الشرعية، البعيد عن المناهج الفلسفية والكلامية فإنه من الطاعة، والصبرُ على الشاقّ منه صبر على الطاعة، ومالا فلا .

وقد ذكر الرازي أن الصبر الوارد في قول الرب سبحانه﴿والذين صبروا ابتغاء وجه ربهم﴾[٢]. [٣٢] « يدخل فيه الصبر على فعل العبادات والصبر على ثقل الأمراض والمضارّ والغموم والأحزان، والصبر على ترك المشتهيات، وبالجملة الصبر على ترك المعاصي وعلى أداء الطاعات»[٣].

وهذا يؤكد ماقدَّمنا من أن كل من فصَّل أنواع الصبر تفصيلاً يخالف في الظاهر تقسيمها المعروف فإن تفصيله يعود عند التأمل إلى هذا التقسيم ولايخرج عنه .

[٣٣] ولهذا فإن ابن حجر لما حصر أقسام الصبر في الصبر عن المعصية وعلى الطاعة وعلى البَلِيَّة، نقل عن بعضهم أن الصبر تارة يكون لله وتارة يكون بالله، فالأول الصابر لأمر الله على طاعته وعن معصيته، والثاني المفوِّض لله بأن يبرأ من الحول والقوة ويضيف ذلك إلى ربه، ثم ذكر أن بعضهم زاد قسماً ثالثاً هو الصبر على الله وهو الرضا بالمقدور، وتعقّبه ابن حجر بقوله:«والثالث يرجع إلى القسمين الأولين عند التحقيق، فإنه لايخرج عن الصبر على أحكامه الدينية وهي أوامره ونواهيه، والصبرِ على ابتلائه وهو أحكامه الكونية»[٤].

١- التفسير الكبير ١٦١/٩ .

٢- سورة الرعد :٢٢ .

٣- التفسير الكبير ٤٨/١٩-٤٩ .

٤- فتح الباري ٩٣/٢٤ .

[٣٤] وفسّر ابن كثير الصبر الوارد في آية سورة السجدة﴿وجعلنا منهم أئمة يهدون بأمرنا لما صبروا﴾(١) فسّره بالصبر على أوامر الله وترك زواجره وتصديق رسله واتّباعهم صلى الله عليهم وسلم(٢).

[٣٥] كما فسّر الصبر الوارد في سورة العصر بقوله «أي على المصائب والأقدار وأذى من يؤذي»(٣) ، فتضمّن كلامه الصبر على أحكام الله الدينية والكونية .

وإلى أنواع الصبر أشار البيضاوي عند تفسيره آية سورة الحج﴿والصابرين على ماأصابهم﴾(٤)

[٣٦] حيث قال:«من الكُلَف والمصائب»(٥).

[٣٧] وهذا تقسيم ثنائي ، وقد أشار إلى التقسيم الثلاثي عند آية سورة الفرقان ﴿أولئك يجزون الغرفة بماصبروا﴾(٦) حيث قال:«بصبرهم على المشاق من مضض الطاعات ورفض الشهوات وتحمل المجاهدات»(٧).

[٣٨] ونحوُه قوله عند آية سورة العصر﴿وتواصوا بالصبر﴾(٨) إذْ قال:«عن المعاصي أو على الحق أو مايبلو الله به عباده»(٩).

[٣٩] وبيَّن النووي أن الصبر المحبوب في الشرع هو «الصبر على طاعة الله تعالى والصبر عن معصيته والصبر أيضاً على النائبات وأنواع المكاره في الدنيا»(١٠).

[٤٠] ونقل ابن دقيق العيد كلام النووي مُقِرّاً له(١١).

١- الآية الرابعة والعشرون .

٢- تفسير القرآن العظيم ٤٦٣/٣ .

٣- السابق ٥٤٨/٤ ، وانظر أيضاً ٤٥٨/٤ عند تأويل آية سورة الإنسان : ٢٤ ﴿واصبر لحكم ربك﴾ .

٤- الآية الخامسة والثلاثون .

٥- أنوار التنزيل ٥٥/٤ .

٦- الآية الخامسة والسبعون .

٧- أنوار التنزيل ١٠٠/٤ .

٨- الآية الثالثة .

٩- أنوار التنزيل ١٩٤/٥.

١٠- شرح مسلم ١٠١/٣.

١١- شرح الأربعين النووية ص٦٢ .

[٤١] وقد أوجز السيوطي ذكر الأنواع الثلاثة عند آية آل عمران ﴿يأيها الذين آمنوا اصبروا﴾(١) فقال:«على الطاعات والمصائب وعن المعاصي»(٢).

[٤٢] وكذلك فعل التفتزاني الحفيد فجعل الصبر «على الطاعة والمكاره وعن المعاصي»(٣).

[٤٣] وفرَّق المحلي ذِكْرَ الأنواع في مواضع، ذَكَر فيها الصبر على الطاعة وما يُبْتَلون به، والصبر عن المعصية(٤).

وختاماً يَحْسُن التنبيه إلى أن كلام الشافعية في الصبر على القَدَر إنما هو من جهة صدوره من الرب تبارك وتعالى، فيصبر العبد على قَدَره كما يصبر على شرعه، وذلك يعني أن الصبر إنما هو على القضاء نفسه، فأما المقضي به فلا يُصبَر عليه دائماً ؛ لأن ذلك يُفْضي بالمرء إلى حبس النفس على كل مانالها، وإن كان شَرّاً صِرْفاً.

[٤٤] وعليه فإن المقضي به إن كان معصية كُرِه، وإن كان طاعة رُضِي كما بيَّن ذلك العز ابن عبد السلام(٥).

[٤٥] كما أن المقضي به إن كان ظُلْم ظالم أو مَكْر ماكر لم يجب الصبر، وإنما الواجب إزالته، ولاسيما في الضرر العائد إلى الغير كما بيَّن الرازي(٦)، بل كل بلاء يقدر المرء على دفعه فلا يؤمر

[٤٦] بالصبر عليه، وإنما الصبر على ألمٍ ليس إلى العبد إزالته كما ذكر الغزالي(٧).

[٤٧] ولذا نبَّه الخطابي إلى أن الكثير الدائم من البلاء قد يكون سبباً في افتتان المرء في دينه، فيستعاذ بالله منه ويفزع إليه في صرفه(٨).

١- الآية المائتان .

٢- تفسير الجلالين ص١٠١ ، ونحوه ص٣٣١ .

٣- الدر النضيد ص٩٢ .

٤- تفسير الجلالين ص٦٠٨ ، ٧٩٩ ، ٨١٠ وغيرها .

٥- قواعد الأحكام ٢٢١/١ ونحوه ٢٢٢/٢ .

٦- التفسير الكبير ١٠٦/١٧ ، وانظر معناه أيضاً في ١٦٨/٤ .

٧- إحياء علوم الدين ١٣٣/٤ .

٨- شأن الدعاء ص١٧٢ .

ومما تقدم من كلام الشافعية يُعرف أن الصبر المحمود عندهم هو حبس النفس على ماقضاه الرب تعالى شرعاً وقَدَراً، بالثبات على طاعته والانكفاف عن معصيته والصبر على قضائه الذي حكم به، وذلك هو الصبر الذي وعد الله عليه جزيل الثواب، فأما الإخلاد إلى الكسل والسكون عند كل مقضي، بدعوى الصبر لحكم الله تعالى فليس من الصبر المحمود عندهم بلاريب .

المسألة الخامسة : التوبة

المسألة الخامسة : التوبة

سلك الشافعية في بيان هذه المسألة مسلكين متوازيين، يقوم أحدهما على الإجمال ويقوم الآخر على التفصيل، حيث بينوا معنى التوبة وأصلها الشرعي الذي تعود إليه، وذلك على سبيل الإجمال، ثم بَيَّنوا الكيفية التي لايتحقق لأحد وصف التوبة إلا من خلالها، وفصَّلوا ذلك وأطنبوا فيه .

وقد اختلفت طرائقهم في هذا التفصيل اختلاف تَنوُّع لااختلاف تضادّ، وذلك أن منهم من جعل تفصيل هذا المعنى في شكل شروط إذا وُجِدت وُجدت التوبة، ومنهم من عَبَّر عن ذلك باسم الحقيقة، فجعل حقيقةَ التوبة اجتماعَ تلك الشروط، وعَبَّر بعضهم باسم الأركان التي لايقوم بناء التوبة إلا عليها .

والخَطْب في هذا يسير كما لايخفى، إذ العبرة بالأمر الذي إذا حقَّقه العبد حُكِمَ له بأنه قد حَقَّق التوبة التي أُمِرَ بها، سواء جُعِلَ ذلك في شكل شروط أو أركان أو عُبِّر عنه باسم الحقيقة، فإن العبرة بالمضمون، فأما مثل هذه المُسَمَّيات فلا مُشاحّة فيها إن شاء الله تعالى .

وسنختار لإيضاح هذه المسألة مساراً نحسبه أَوْضَحَ في إبانة مقصودهم وأَجْمَعَ لما تَفَرَّق من كلماتهم، وذلك من خلال الآتي :

أولاً : بيان معنى التوبة شرعاً .

ثانياً : بيان شروط التوبة .

أولاً : بيان معنى التوبة شرعاً .

لما كانت التوبة والأَوْبة في اللغة يُرادُ بها الرجوع والعَوْد[١] لم يكن لهذا الرجوع في الشرع معنى إلا الرجوع إلى الرب تعالى، بالنظر إلى أن التوبة نوع من أنواع العبادة التي لاتصرف إلا لله تعالى وحده دون شريك، فإن كان هذا الرجوع من كُفْر كانت التوبة رجوعاً إلى الإسلام، وإن كان من ذنب دونه كانت التوبة رجوعاً عنه، طاعةً للملك الديَّان، وقد بَيَّنَ الشافعية ذلك أَتَمَّ بيان .

[١] فالشافعي رحمه الله لما تكلم عن حُكْم البغاة وما يتعلق برجوعهم عن جرمهم أورد قول الرب تعالى في شأن الطائفة الباغية﴿فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله﴾ الآية[٢] ثم قال:«والفيء[٣] الرجعة عن القتال بالهزيمة أو التوبة وغيرها ... والفيءُ بالرجوع عن القتال الرجوعُ عن معصية الله تعالى ذكره إلى طاعته [والكفُّ][٤] عما حرّم الله ﷻ»[٥].

فجعل توبة البغاة متضمنة للرجوع عن معصية الله تعالى إلى طاعته .

وحيث كانت الرِّدَّةُ تركاً للإيمان فقد كان رجوع المرتد إلى إيمانه توبةً بهذا الاعتبار، وفي هذا [٢] يقول الشافعي:«ولو شهد شاهدان أن رجلاً ارتد عن الإيمان، أو امرأة سُئِلا، فإن أَكْذَبا الشاهدين قيل لهما : اشهدا أن لاإله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وتَبَرَّءا مما خالف الإسلام من الأديان، فإن أَقَرَّا بهذا لم يكشفا عن أكثر منه، وكان هذا توبة منهما»[٦].

[٣] وقال في الزنديق:«يُقبل قوله إذا رجع ولايُقتل»[٧].

١- انظر القاموس للفيروزابادي ٣٦/١،٤٠ ولسان العرب لابن منظور ٢١٧/١-٢١٩ وكذا ٢٣٣/١ .

٢- سورة الحجرات : ٩ .

٣- أصل الفيء هو الرجوع الذي هو معنى التوبة كما عَلِمتَ، وقد نقل صاحب اللسان أن الفيء في كتاب الله على ثلاثة معان، مَرْجعُها إلى أصل واحد هو الرجوع، انظر لسان العرب لابن منظور ١٢٤/١-١٢٧ .

٤- الذي في الأصل «في الكف» ، والاستدراك مستفاد من أحكام القرآن للبيهقي ٢٩١/١ حين ساق هذا النص من كلام الشافعي .

٥- الأم ٢١٤/٤ .

٦- الأم ١٥٩/٦ .

٧- رواه عثمان الدارمي عنه من طريق البويطي، انظر الرد على الجهمية ـ ضمن كتاب عقائد السلف ص٣٥٥ ـ .

فعبَّر عن التوبة بمعناها وهو الرجوع .

[٤] ونظيره قول عثمان الدارمي بعد أن نقل عن بعض فقهاء المدينة أنهم يرون قتل الزنديق وعدم استتابته، فإنه قال:«والمرتد عندهم يُستتاب ويُقبل رجوعه»[١].

وذلك أن المرتد إذا تاب يرجع إلى الحق الذي تَنكَّبه ويذر الباطل الذي اعتنقه .

وفسَّر الأزهري جملة «وأتوب إليك» الواردة في حديث الاستفتاح الطويل[٢] فَسَّرها [٥] بقوله:«أي أرجع إلى طاعتك وأُنِيب إليك، والتائب الراجع إلى طاعة ربه بعد معصيته وخطيئته»[٣].

[٦-٧]وقال الخطابي:«معنى التوبة عَوْدُ العبد إلى الطاعة بعد المعصية»[٤]، وفسَّر الأوْب بأنه«الرجوع عن الذنب كقوله سبحانه﴿فإنه كان للأوابين غفوراً﴾[٥] وكقوله ﴿واذكر عبدنا داود ذا الأيد إنه أوّاب﴾[٦] قالوا: الأوَّاب الكثير الرجوع إلى الله ﷻ»[٧].

[٨] وذكر الرازي أن «التوبة في حق العبد عبارة عن عودة[٨] إلى الخدمة والعبودية»[٩].

[٩] وهكذا قال البيضاوي «أصل التوبة الرجوع، فإذا وُصِفَ بها العبد كان رُجُوعاً عن المعصية»[١٠].

١- المرجع السابق ص٣٥٤ .

٢- وهو الذي يرويه علي ﷺ عن النبي ﷺ، وهو أحد أنواع استفتاح الصلاة المعروفة، رواه مسلم ٥٧/٦-٦٠ ، كتاب صلاة المسافرين، باب صلاة النبي ﷺ ودعائه بالليل ، ورواه أحمد في المسند ٩٤/١-٩٥ ورواه غيرهما، وانظر لأنواع الاستفتاح زاد المعاد لابن القيم ٢٠٢/١-٢٠٥ .

٣- الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي، ضمن مقدمة كتاب الحاوي للماوردي ص٢٢٦ .

٤- شأن الدعاء ص٩٠ .

٥- سورة الإسراء :٢٥ .

٦- سورة ص :١٧ .

٧- شأن الدعاء ص١٧٩ .

٨- كذا بالتاء ، ولعل صوابها «عَوْدِه» بالهاء .

٩- شرح الأسماء الحسنى ص٣٣٦ .

١٠- أنوار التنزيل ١٤٤/١ .

[١٠] وبَسَطَ ذلك الحليمي فقال:«أما التوبة فهي الرجعة، ومعنى تاب إلى الله أي رجع إلى الله، كأن المُذْنِب ذاهبٌ أو آبقٌ من الله تعالى لمفارقته طاعته ومخالفته أمره، فإذا نزع مما هو فيه وعاد إلى الطاعة كان كالعبد يرجع إلى سيده، فَنَزَّل نزوعه وعودته إلى الطاعة رجعة، وعَبَّرَ عنها بالتوبة»(١).

[١١] وهو نَحْوٌ مما قاله شيخه القَفَّال الكبير إذ قال:«التوبة لفظة يشترك فيها الرب والعبد، فإذا وُصِف بها العبد فالمعنى رَجَع إلى ربه ؛ لأن كل عاص فهو في معنى الهارب من ربه، فإذا تاب فقد رجع عن هربه إلى ربه، فيقال: تاب إلى ربه»(٢).

[١٢] وقال القشيري:«التوبة الرجوع عما كان مذموماً في الشرع إلى ماهو محمود فيه»(٣).

[١٣] وبعد أن ذكر الجويني كلام الناس في التوبة بَيَّن أن«التوبة الرجوع» وأوضح ذلك بقوله «العارف تعتريه(٤) إغفال وذهول وانهماك في شهوات عندما يعصي، فإذا عاد سطوع المعرفة دائماً فهو عودة وتوبة»، ثم قال:«التوبة رجوع العبد إلى حقيقة حضور الذهن في المعرفة»(٥).

[١٤] وقال الغزالي:«معنى التوبة الرجوع عن الطريق المبعد عن الله، المقرب إلى الشيطان»، ثم قال بعد أن ذكر ما يتعلق بقمع الشهوة المحرمة وردِّ الطبع إلى العبادة«ولامعنى للتوبة إلا هذا، وهو الرجوع عن طريقٍ دليلُه الشهوة وخفيره الشيطان إلى طريق الله تعالى»(٦).

[١٥] وأوضح أبوسعد المتولِّي(٧) أن التوبة«إذا أضيفت إلى العباد كان المراد بها رجوعاً من الزلات

١- المنهاج في شعب الإيمان ١٢١/٣.

٢- نقله الرازي في التفسير الكبير ٢٤/٣ .

٣- الرسالة القشيرية ص٤٥ .

٤- كذا ، ولعل الصواب «يعتريه» .

٥- العقيدة النظامية ص٩٣ .

٦- إحياء علوم الدين ١٠/٤ ، وانظر أيضاً ١١/٤ .

٧- هو عبد الرحمن بن مأمون النيسابوري، أحد أصحاب الوجوه في المذهب، دَرَّس بنظامية بغداد بعد الشيخ أبي إسحاق الشيرازي وتَفَقَّه بالقاضي حسين ، صنف كتباً من أشهرها تتمة الإبانة، تـمَّم به كتاب الإبانة للفوراني و لم يكمله، وصل فيه إلى الحدود ، جمع فيه الغرائب من المسائل والوجوه الغريبة التي لاتكاد توجد في كتاب غيره، كما يقول ابن خلكان، توفي عام ٤٧٨، انظر لترجمته وفيات الأعيان ١٣٣/٣-١٣٤ والسير للذهبي ٥٨٥/١٨ وطبقات ابن كثير ٤٦٤/٢ .

والمعاصي إلى الندم عليه»[١].

[١٦] وعرّف ابن الأثير الأوّابَ بأنه«الكثير الرجوع إلى الله تعالى بالتوبة»[٢]، كما عرّف [١٧] الإنابة بأنها «الرجوع إلى الله بالتوبة»[٣].

[١٨] وقال النووي في أول كتاب التوبة من صحيح مسلم:«المراد بالتوبة هنا الرجوع عن الذنب»[٤].

ومن هنا عُدَّ إسلام الكافر توبة ؛ لأنه رجوع عن الذنب الأكبر وهو الكفر، كما قال [١٩] ابن الصلاح :«إسلام الكافر حاصِلُهُ التوبة من الشرك»[٥].

[٢٠] وقرَّر ذلك الحليمي بقوله :«قد أنبأنا الله ﷻ أن التوبة من الشرك هو الإسلام»، واسْتَدَلّ بقول الله تعالى في المشركين﴿فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم﴾[٦] وقال:«معلوم أن إقام الصلاة وإيتاء الزكاة لاتكون إلا بعد الإسلام، فصحَّ أن معنى قوله﴿فإن تابوا﴾ أي فإن أسلموا» وبيَّن الحليمي أن«الانتهاء عن الكفر لايقع بالندم عليه، وإنما يقع بالإسلام، فصَحَّ أن توبة الكافر إسلامه»[٧].

[٢١] وهكذا ذكر ابن حجر، حيث أوضح أن المراد بالتوبة في الآية المذكورة هو «الرجوع عن الكفر إلى التوحيد»[٨].

[٢٢-٢٣] ولذا فسَّر السيوطي توبة المسلم في مواضع بأنها الرجوع عن الذنب[٩]، كما فسَّر توبة

١- الغنية في أصول الدين ص١٧٥ ، ولعل صواب آخر كلامه «عليها» بدل «عليه»، لأن الضمير يعود إلى المعاصي والزلات لا إلى الرجوع .

٢- النهاية في غريب الحديث ٧٩/١ .

٣- السابق ١٢٣/٥ .

٤- انظر شرحه لمسلم ٥٩/١٧ .

٥- فتاوى ومسائل ابن الصلاح ١٨٨/١ .

٦- سورة التوبة : ٥ .

٧- المنهاج في شعب الإيمان ١٢٥/٣ .

٨- فتح الباري ١٣٨/١ .

٩- تفسير الجلالين ص٣٢ ، ١٤٩ ، ١٧٧ ، ٢٢٣ .

الكافر بأنها الرجوع إلى الإسلام[١].

وبذلك يُعلم أن المعنى الشرعي للتوبة هو الرجوع إلى الله تعالى جَدّه، وأنه بحسب الخطيئة يكون نوع هذا الرجوع .

وهذا كما تقدم هو المعنى الشرعي العام للتوبة، فأما تفصيل هذا المعنى فهو في الفقرة الآتية بحول الله.

١- السابق ص٢٥١ ، ٢٤٩ .

ثانياً : بيان شروط التوبة

فصَّل الشافعية بيان حقيقة التوبة بذكر شروطها التي يَصْـدُق على من الْـتَزَمها أنه قد أتى بالتوبة على الوجه الذي يرضاه الله تعالى، ويمكن تقسيم هذا الشروط إلى الآتي :

١ـ الشروط المتعلقة بالخطيئة .

٢ـ الشرط المتعلق بوقت التوبة .

وسيكون بيانها فيما يأتي على الترتيب المذكور هنا بحول الله .

١ـ الشروط المتعلقة بالخطيئة

قسم الشافعية الخطيئة إلى قسمين : خطيئة فيما بين العبد وبين ربه وخطيئة فيما بينه وبين الناس .

فأما التي بين العبد وبين ربه فجعلوا للتوبة منها ثلاثة شروط، وأما التي بين العبد وبين الناس فجعلوا شروطها أربعة، فإذا أطلق الواحد منهم أن شروط التوبة ثلاثة فمراده بذلك التوبة من الذنب الواقع في حق الله تبارك وتعالى، لا كل ذنب .

[٢٤] ولنبدء بكلام النووي في بيان هذه الشروط لكونه جامعاً وجيزاً، فقد قال رحمه الله«قال العلماء : التوبة واجبة من كل ذنب، فإن كانت المعصية بين العبد وبين الله تعالى لاتتعلق بحق آدمي فلها ثلاثة شروط : أحدها أن يقلع عن المعصية ، والثاني أن يندم على فعلها ، والثالث أن يعزم أن لايعود إليها أبداً، فإن فُقِدَ أحد الثلاثة لم تصح توبته، وإن كانت المعصية تتعلق بآدمي فشروطها أربعة، هذه الثلاثة وأن يبرأ من حق صاحبها» ثم بَيَّن كيفية البراءة من حقه بالأمثلة(١).

وكل مازيد على هذه الشروط المتعلقة بالذنب فإن بالإمكان الاستغناء عنه ـ فيما يترجح ـ وبيان ذلك يأتي بعد نقل كلامهم متكاملاً في إيضاح هذه الشروط بحول الله .

[٢٥] وقال الحليمي:«حَدُّ التوبة القطع للمعصية في الحال إن كانت دائمة ، والندم على ماسلف منها والعزم على ترك العَوْد إليها، تَعَبُّداً لله تعالى وتَقَرُّباً بذلك إليه، وإن لم تكن المعصية دائمة فالندم على مامضى والعزم على ترك العود»(٢).

ثم ذكر ما يتعلق بمظالم العباد فقال:«وإن كان الذنب من مظالم العباد فلا تَصحُّ التوبة منه إلا بأداء الواجب، عيناً كان أو ديناً» وبَيَّن ذلك بالأمثلة(٣).

١- رياض الصالحين ص٣٧-٣٨ ، وانظر أيضاً شرح مسلم ٤٥/٢ وكذا ٥٦/١٧ ، حيث عَبَّر عنها باسم الأركان في هذين الموضعين .

٢- المنهاج في شعب الإيمان ١٢١/٣ .

٣- السابق ١٢٢/٣ .

وإنما لم يذكر الحليمي شرط الإقلاع في المعصية غير الدائمة لعدم الاحتياج إليه، فإن هذا الشرط إنما يُحْتاج إليه حال التَّلَبُّس بالمعصية، فأما عند الكف عنها، فلا يحتاج التائب منها إلا الندمَ والعزمَ على ترك العود .

[٢٦] وقد شرح القَفَّال الكبير شروط التوبة فقال:«أمّا أنه لابد من الترك فلأنه لو لم يترك لكان فاعلاً له فلا يكون تائباً، وأما الندم فلأنه لو لم يندم لكان راضياً بكونه فاعلاً له، والراضي بالشيء قد يفعله، والفاعل للشيء لايكون تائباً عنه، وأما العزم على أن لايعود إلى مثله فلأن فعله معصية ، والعزم على المعصية معصية»[١].

[٢٧] وأفاض الغزالي في شرح الشروط ، وقال ماحاصله أن معرفة العبد بعظم ضرر الذنوب يثير تألُم قلبه، فيُسَمَّى تألُّمه ندماً ، فإذا غلب هذا الألم على القلب انبعث منه حالة تُسمَّى إرادة وقصداً إلى فعلٍ له تَعَلُّق بالحال والماضي والاستقبال، أما تعلقه بالحال فبالترك للذنب، وأما بالاستقبال فبالعزم على ترك الذنب إلى آخر العمر ، وأما بالماضي فبتلافي مافات بالجَبْر والقضاء إن كان قابلاً للجبر[٢].

[٢٨] وذَكَرَ أن مظالم العباد فيها معصية وجناية على حق الله ، فإن الله نهى عن ظلم العباد ، فمايتعلق منها بحق الله تَدارُكُه بالندم والتَّحسُّر وترك مثله في المستقبل والإتيان بالحسنات التي هي أضدادها، ثم قال:«إذا فعل ذلك كله لم يكفه ما لم يخرج عن مظالم العباد، ومظالم العباد إما في النفوس أو الأموال أو الأعراض أو القلوب، أعني به الإيذاء المحض» ثم فصَّل كيفية الخروج من هذه المظالم وأطال[٣].

١- نقله الرازي في التفسير الكبير ٢٣/٣، وقد فصّل العلماء ما يتعلق بالعزم على المعصية ، وهل يؤاخذ به العبد أوْلا؟ انظر بيان ذلك في فتح الباري لابن حجر ١١٥/٢٤-١٢٢ عندما تعرض لقول البخاري في كتاب الرقاق«باب من هَمَّ بحسنة أو سيئة» وشَرَح حديث الباب .

٢- إحياء علوم الدين ٤/٤ .

٣- الإحياء ٣٨/٤-٣٩ .

[٢٩] وقال القشيري:«أرباب الأصول من أهل السنة قالوا: شرط التوبة حتى تصح ثلاثة أشياء : الندم على ماعمل من المخالفات وترك الزَّلَّة في الحال والعزم على أن لايعود إلى مثل ماعمل من المعاصي، فهذه الأركان لابد منها حتى تصح توبته»(١).

[٣٠] ثم إنه قال بعد شرح هذه الشروط:«ولن يتم له شيء من ذلك إلا بعد فراغه من إرضاء خصومه والخروج عمَّا لزمه من مظالمه، فإن أول منزلة من التوبة إرضاء الخصوم بما أمكنه»(٢).

فتبين بذلك أن حصره شروط التوبة في ثلاثة إنما هو في التوبة من التفريط في حقوق الله .

[٣١] وعند سياق اللالكائي لما روي في تقديم التوبة ذَكَرَ مايتعلق بالندم وعدم العود واستحلال الخصم ، وأورد في بيانها جملة من النصوص والآثار(٣).

[٣٢] ونبَّه في ترجمة أخرى إلى عدم الإصرار الذي يلزم منه الإقلاع(٤).

[٣٣] وبَوَّب البيهقي في كتاب الآداب باباً للتوبة، وروى بياناً لها أحاديث تبين شروطها الثلاثة، وهي الندم والإقلاع والعزم على الترك(٥).

[٣٤] وذَكَرَ شَرْطَ التحلّل من حق الآدمي في كتاب الأربعين فقال:«الباب الثالث في إرضاء الخصم، وإرضاء الخصم من شرائط التوبة»(٦).

[٣٥] وأشار المنذري إلى شرط الندم والعزم والإقلاع بما أورد من الأحاديث التي فيها الترغيب في التوبة(٧).

[٣٦] وبعد أن ذكر الجويني معنى التوبة مجملاً قال:«وهذه الحالة توجب لامحالة ندماً وعزماً وحَلاً لعقد الإصرار وحزناً على ماتقدم وتأسفاً وتمنياً أن لو لم يكن فعل»(٨).

١- الرسالة ص٤٥ .

٢- السابق ص٤٦ .

٣- شرح أصول اعتقاد أهل السنة ٦/١٠٤٤-١٠٤٥ ، ١٠٤٩-١٠٥١ .

٤- السابق ٦/١٠٥٩ .

٥- ص٤٤٣-٤٤٨ .

٦- ص٢٤ ، والخصم المراد هنا هو الخصم الذي ظُلِم لاكُلّ خصم .

٧- الترغيب والترهيب ٤/٩١ ، ٩٧-٩٨ .

٨- العقيدة النظامية ص٩٣ .

[٣٧] وقال الرازي:«التوبة عبارة عن الندم على مامضى والعزم على الترك في المستقبل»(١).

ولايعني ذلك عدم اشتراط الإقلاع ؛ لأن العزم مع الإصرار وعدم الإقلاع مما لايُتَصور، ولأن الندم معه لايجدي .

ومما يدل على اعتبار الرازي للإقلاع قوله في موضع شبيه بهذا، عند بيانه معنى الاستغفار [٣٨] «المراد منه الإتيان بالتوبة على الوجه الصحيح، وهو الندم على فعل مامضى، مع العزم على ترك مثله في المستقبل، فهذا هو حقيقة التوبة، فأما الاستغفار باللسان فذاك لاأثر له في إزالة الذنب، بل يجب إظهار هذا الاستغفار ؛ لإزالة التهمة ولإظهار كونه منقطعاً إلى الله تعالى»(٢).

وإظهار الاستغفار الذي تزول معه التهمة لايكون إلا بالإقلاع الظاهر؛ لأن الندم والعزم على الترك من أعمال القلوب كما لايخفى .

ونظير صنيع الرازي هذا صنيع أبي المظفر السمعاني، فإنه قد يقتصر على بعض الشروط في [٣٩-٤١] مواضع، وذلك لايعني عدم اعتباره لبقيتها، فإنه جعل التوبة في مَوْضعٍ ندماً وعزماً(٣) وجعلها في آخَرَ ندماً وإقلاعاً(٤) ثم جمعها في موضع آخر وجعل اجتماعها هو التوبة النصوح فقال:«التوبة هي الندم على ماسلف والإقلاع في الحال والعزيمة على ترك العود، وهذا هو معنى النصوح المقرون بالتوبة»(٥).

وسلك ابن كثير مسلك أبي المظفر في جَعْل تَحقُّقِ الشروط هو معنى التوبة ، فقال نقلاً عن [٤٢] علماء الأُمّة:«التوبة النصوح هو أن يقلع عن الذنب في الحاضر ويندم على ماسلف منه في الماضي ويعزم على أن لايفعل في المستقبل، ثم إن كان الحق لآدمي ردَّه إليه بطريقه»(٦).

١- التفسير الكبير ٤/١٠ .

٢- السابق ١٢/٩ .

٣- تفسير أبي المظفر ٣٧/٢ .

٤- السابق ٩٣/٣ .

٥- السابق ٥٢٤/٣ .

٦- تفسير القرآن العظيم ٣٩٢/٤ .

[٤٣] ومِثلُهما البيضاوي حيث وصف التوبة بأنها«الاعتراف بالذنب والنـدم عليـه والعـزم علـى أن لايعود إليه»[١].

وإنما جعلوا شروط التوبة هي نفس التوبة ؛ لأن الشرط إذا تَحقَّقَ تَحقَّقَ المشروط، فأمـا قـول البيضاوي هنا «الاعتراف بالذنب» فالمراد به الاعتراف الذي ينفع، وهـو الاعـتراف المتضمـن للإقـلاع [٤٤] والكف عن الذنب، فأما مجرد الاعتراف بلا إقلاع فلا يحقق التوبة بلا ريـب، ولـذا فسَّـر قـول الله﴿ولم يصروا على مافعلوا﴾[٢] بقوله:«ولم يقيموا على ذنوبهم غير مستغفرين»[٣].

[٤٥] ولما قسم أبو سعد المتولي معاصي العباد إلى القسمين المعروفين قَسَم المعاصي المتعلقة منها بحـق الله إلى قسمين أيضا، أَوَّلُهما ماكان ارتكاب محظور، فهذا جعل للتوبة منه شرطين هما : الندم والعزم على عدم العود، والثاني ما كان تَرْك مـأمور، وجَعَـلَ لـه ثلاثـة شـروط هـي : النـدم وقضـاء ماتركـه والخروج منه والعزم على ترك العود، فأما حق الآدمي فجعل للتوبة منه ثلاثـة شـروط هـي : الخـروج عن حقه والندم والعزم على ترك العود[٤].

فقسم مايتعلق بحق الله إلى هذين القسمين وفصَّله هذا التفصيل، وهو لايخرج عما تقدم، فأمـا عدم ذكره لشرط الإقلاع فيما يتعلق بارتكاب المحظور فليس معناه إغفال هذا الشرط ؛ لمـا قدّمنـا مـن أن الندم والعزم الصادقين لايتحققان إلا بعد الإقلاع[٥].

ولعل أبا سعد أراد المعصية غير الدائمة، لعدم احتياج التائب منها إلى الإقلاع، فيما إذا لم يكن مباشراً لها، كما تقدم بيان ذلك من كلام الحليمي[٦].

١- أنوار التنزيل ١٤٣/١ .

٢- سورة آل عمران :١٣٥ .

٣- أنوار التنزيل ٤٣/٢ .

٤- الغنية في أصول الدين ص١٧٥-١٧٦ .

٥- يُستثنى من بعض شروط التوبة العاجز، ويأتي إيضاحه قريباً بحول الله ص ٢٦١ وما بعدها .

٦- انظر ص ٢٥٣ وقد ذكر المنذري رحمه الله أن الاستغفار باللسان من غير إقلاع عن الذنب توبة الكذابين، الترغيب والترهيب ٩١/٤ ، وذكر ابن حجر أن الاستغفار باللسان مع التلبس بالذنب كالتلاعب، فتح الباري ١١٥/٢٣ .

[٤٦] وبيَّن العز بن عبد السلام أن للتوبة «ثلاثة أركان : أحدها الندم على المعصية والمخالفة ، والثاني العزم على أن لايعود إلى مثل تلك المعصية في الاستقبال ، والثالث إقلاعٌ عن تلك المعصية في الحال»[١].

[٤٧] وبين ابن الصلاح أن التندُّم والعزم على عدم العود مشترطان في صحة التوبة، وأن استدامة الفعل واستمرار العزم من أضدادها[٢].

[٤٨] وأشار إلى شرط التحلل من المظلمة ببيانه أن المغتاب إذا لم يعف عنه خصمه فإن التَّبِعة باقية عليه[٣]، وذلك لأن الغيبة المحرمة فيها تَعدٍّ على حق آدمي .

[٤٩] وقال ابن دقيق العيد:«واعلم أن للتوبة ثلاثة شروط، الإقلاع عن المعصية والندم على مافات والعزم على أن لايعود، وإن كانت حق آدمي فليبادر بأداء الحق إليه والتحلل منه ...»[٤].

[٥٠] وذكر الأنصاري أن«مجرد الندم ليس بتوبة، إذ التوبة إنما تتحقق بالإقلاع وعَزْمٍ أن لايعود وتدارك مايمكن تداركه»[٥]، يعني إضافةً إلى الندم .

وهذه الشروط المتعلقة بالذنب جامعة مانعة، وقد زاد بعضهم عليها شروطاً يمكن الاستغناء عن ذكرها كما قدَّمنا، إما لكونها عامة في كل عبادة وليست خاصة بالتوبة، أو لتضمن شروط التوبة لها بحيث لا يُحْتاج إلى ذكرها على أنها شروط مستقلة .

[٥١] فبعضهم شَرَطَ إخلاص التوبة لله لالغرض سواه[٦]، وهذا الشرط كما لايخفى غير مختص بالتوبة، بل هو عامّ في سائر أنواع العبادة، فإنها لاتُقبَل إلابتحقق شروط صحتها من الإخلاص

١- قواعد الأحكام ٢٢٠/١ ، وانظر أيضاً ٢٢٣/٢، غير أنه قال في هذا الموضع «الندم على مافات من الطاعات» ومانقلناه هنا أصوب؛ لكونه شاملاً لفوات الطاعة ولمباشرة المعصية .

٢- فتاوى ومسائل ابن الصلاح ١٤٨/١-١٤٩ .

٣- السابق ١٩٠/١-١٩١ ، على أن بين العلماء خلافاً في مثل هذه الصورة، هل يطلب المغتاب من خصمه إباحته؟ وماذا يفعل إن خشي من ذلك ازدياد المفسدة ؟ انظر بَسْط ذلك في مدارج السالكين لابن القيم ٢٨٩/١-٢٩١ .

٤- شرح الأربعين ص١١٠ .

٥- فتح الرحمن بكشف مايلتبس في القرآن ص٢٤٥ .

٦- ذكره الرازي في التفسير الكبير ١٨٤/٤ و٢٠٨/١٦ ، وابن حجر في فتح الباري ١٢١/٢٣ .

والمتابعة[١]، والكلام هنا على شروط التوبة خاصة .

[٥٢] ويقال مثل هذا فيما زاده القفّال الكبير على الشروط المعروفة، حيث قال ــ بعدما ذكر من وجوب الإقلاع والندم والعزم ـ «ومن الإشفاق فيما بين ذلك كله» وعلّله بأنه لاسبيل للتائب إلى القطع بأنه قد أتى بالتوبة كما لزمه فيكون لذلك خائفاً[٢].

ومعلوم أن الإشفاق عامٌّ في سائر الأعمال كما تقدم بيانه[٣] ولايختص بالتوبة وحدها .

وشَرَط بعضهم تدارك التائب لما فاته بالجبر والقضاء كما تقدم في كلام الغزالي[٤]وذكره [٥٣] الحليمي أثناء بيانه للشروط فقال:«ثم ينظر في الذنب الذي تكون التوبة منه، فإن كان ذلك ترك صلاة فإن التوبة لاتصح منها تنضم[٥] إلى التوبة والندم قضاء مافات منها ، وهكذا إن كان ترك الصوم ...»[٦].

وذكر هذا أيضا أبو سعد المتولي بقوله ـ حين فصَّل شروط التوبة ــ «وقضاء ما تركه»[٧]، [٥٤] وكذا ابن دقيق العيد بقوله:«وإن كانت بينه وبين الله تعالى وفيها كفارة فلابد من فعل الكفارة، وهذا شرط رابع»[٨].

كما ذكره الأنصاري بقوله:«وتدارك مايمكن تداركه»[٩].

والحقُّ أن شروط التوبة التي أسلفنا بيانها متضمنة لكل هذا الذي ذكروا ؛ لأن هذه الشروط إذا حَقَّقَها العبد دفعت صاحبها ولابدَّ إلى سدِّ خَلَله، فإن من عَظُمَ ندمه وصَدَقَ عزمه وكفَّ وأقلع

١- يأتي بيان ذلك في المبحث الثالث من هذا الفصل بحول الله تعالى .

٢- نقله الرازي في التفسير الكبير ٢٣/٣ .

٣- انظر المسألة الثانية في هذا المبحث .

٤- انظر ص ٢٥٤ .

٥- كذا في الأصل ، ولعل الصواب «حتى ينضم» .

٦- المنهاج في شعب الإيمان ١٢١/٣ .

٧- تقدم ص ٢٥٧ .

٨- شرح الأربعين ص ١١٠ .

٩- تقدم ص ٢٥٨ .

لايستقل استدراك مابه تمام توبته وغَسْل حَوْبته ، سواء أكان فرضاً يُقْضَى[١] أو كفارةً تُؤَدَّى ، كيف لا، وذلك من لوازم توبته التي أقدم عليها راضياً بكل ما نجم عنها من آثار ؟[٢].

وقد انتقدوا من زاد على الشروط ماليس منها أو ما هي متضمنة له ، كانتقاد الحليمي [٥٥] من زاد اشتراط الغم بالذنب الذي منه تكون التوبة بعد الفرح به، حيث بين أنه يُسْتَغْنَى عنه بشرط الندم، فإن الفرح بما قد كان مناقضٌ للندم ولايجتمعان في قلبٍ لوقت واحد أبداً، وإذا خلص الندم لم يمكن أن يكون معه هذا الفرح، فذِكْرُه إذاً تكلُّف[٣].

[٥٦] وأشار ابن حجر إلى أن كلام الصوفية في معنى التوبة النصوح عبارات مختلفة ومعان مجتمعة، هي من الـمُكَمِّلات، لامن شرائط صحة التوبة[٤].

[٥٧] وأشار في موضع آخر إلى اشتراط بعضهم مفارقة موضع المعصية وبين أنه مستحب لاشرط، كما أشار إلى اشتراط بعضهم عدم العود إلى الذنب وأن من عاد بطلت توبته وردَّه على من قاله[٥].

[٥٨] وقد أوضح القشيري - بعد ذكره لشروط التوبة ـ أن للتائبين صفاتٍ وأحوالاً هي من خصالهم، وهي معدودة من جملة التوبة لكونها من صفاتهم، لا لأنها من شرط صحة التوبة، وإلى ذلك تشير أقاويل الصوفية[٦].

١- هذا مع أن بين العلماء خلافاً مشهوراً فيمن ترك الصلاة متكاسلاً غير جاحد، هل يُقْتَل أم لا؟ وإذا قُتِل فهل يقتل حدّاً أم كفراً؟ انظر تفصيل الخلاف في الحاوي للماوردي ٢/٥٢٥-٥٢٧، وعليه فإن ممن رأى كفره من لايُلزمه بالقضاء إذا تاب ؛ لأنه حين تَرْكِها كان مرتدّاً، يتوب توبة المرتدين، انظر تعظيم قدر الصلاة لمحمد بن نصر ٢/٩٨٣-١٠٠١ .

٢- بل إن من التائبين من يلتزم ما لايلزمه شرعاً، حتى ليُصِرُّ على أن تقام عليه الحدود المترتبة على بعض المعاصي، مع أن توبته فيما بينه وبين الله كافية في كثير من الحالات، فهل يتردد الصادق في توبته بعد هذا في فريضة تلزمه أو كفارة تلحقه؟

٣- المنهاج في شعب الإيمان ٣/١٣٧، ونظير هذا القول الذي نقده الحليمي قول الرازي في التفسير الكبير ١٦/٢٠٨ «التوبة إنما تحصل عند حصول أمور أربعة : أولها احتراق القلب في الحال على صدور تلك المعصية عنه ، وثانيها ندمه على مامضى ... الخ»، واحتراق القلب الذي ذكر هو الندم بعينه، وقد قَرَّر الرازي نفسه أن «المقصود بالتوبة إمَّا القلب وإمَّا اللسان، أمَّا القلب فالندم ، وأمَّا اللسان فَذِكْرُ لفظ يدل على حصول الندم في القلب» التفسير الكبير٣/٩٧، وعليه فلاحاجة لجعل الندم مستقلاً عن احتراق القلب ؛ لأن هذا الاحتراق مجرد وصف لحالة الندم .

٤- فتح الباري ٢٣/١٢٢ .

٥- السابق ٢٣/١٢١ .

٦- الرسالة ص٤٦ .

ولم يُخْفِ القشيري ميله - بعد أن ذكر شروط التوبة الثلاثة - إلى ترجيح القول بأن التوبة هي

[٥٩] الندم، بالنظر إلى أن الندم الصادق يتضمن الشرطين الآخرين، فلا يُحتاج إلى ذكرهما، وذلك قوله«ومن أهل التحقيق من قال : يكفي الندم من تحقيق ذلك ؛ لأن الندم يستتبع الركنين الآخرين، فإنه يستحيل تقدير أن يكون نادماً على ماهو مُصِرٌّ على مثله أو عازم على الإتيان بمثله»(١).

[٦٠] وقال الغزالي:«وكثيراً مايُطلَق اسم التوبة على معنى الندم وحده ويجعل العِلْم كالسابق والمقدمة، والترك كالثمرة والتابع المتأخر، وبهذا الاعتبار قال عليه الصلاة والسلام «الندم توبة»(٢)، إذاً لايخلو الندم عن علم أوجبه وأثمره وعن عزم يتبعه ويتلوه، فيكون الندم محفوفاً بطرفيه»(٣).

وإنما استثنى الشافعية من تحقيق بعض هذه الشروط صنفاً واحداً من الناس يصح استثناؤه

[٦١] **في سائر العبادات**، وهو العاجز، وفي هذا يقول الحليمي جواباً على قول القائل : إن العاجز لايصح منه العزم على ترك العود، يقول :«إن كان لايصح منه العزم على ترك العود فهو غير محتاج إلى هذا العزم ؛ لأن هذا العزم محتاج إليه لئلا يكون منه الفعل، فإذا وقع العجز عن الفعل فقد استغنى عن العزم، وكان الندم وحده التوبة»(٤).

[٦٢] وبين أن «التوبة فرض من فرائض الله تعالى على عباده، ومامن عبادة تنقسم إلى أركان إلا والعجز عن أحدها لايُسْقِط المقدور عليه منها»(٥).

[٦٣] وقرر هذا العز بن عبد السلام فقال بعد ذكره الشروط:«وقد تكون التوبة بمجرد الندم في حق من عجز عن العزم والإقلاع، فلا يسقط المقدور عليه بالمعجوز عنه، كما لايسقط ماقدر عليه من

١- السابق ص٤٦ .

٢- رواه أحمد في المسند ٣٧٦/١ وابن ماجه ١٤٢٠/٢ ، كتاب الزهد، باب ذكر التوبة ، ورواه غيرهما ، والحديث قال عنه السخاوي في المقاصد الحسنة ص ٤٤٥ «في سنده اختلاف كثير» ، وقد بسط هذا الاختلاف وأطال الكلام عليه شعيب الأرناؤوط الذي صحح الحديث في تحقيقه لمسند أحمد ٣٧/٦-٤٠ .

٣- الإحياء ٤/٤ .

٤- المنهاج في شعب الإيمان ١٢٦/٣-١٢٧ .

٥- السابق ١٢٨/٣ .

الأركان في الصلاة بما عجز عنه، وذلك كتوبة الأعمى عن النظر المحرم وتوبة المجبوب عن الزنا ... فالأعمى والمجبوب قادران على الندم عاجزان عن العزم والإقلاع»[١].

أما محمد بن نصر فشَرَطَ في حق العاجز الندمَ والعزمَ على تَرْكِ المنهي وأداءِ المأمور فقال [٦٤] في شأن العبد تُرفع عنه سائر الأعمال لعجزه«غير أن عقله ثابت، لم يسقط عنه النصح لله بقلبه، وهو أن يندم على ذنوبه، وينوي إن يَصحَّ أن يقوم بما افترض الله عليه ويتجنب مانهاه عنه»[٢].

[٦٥] وقال القشيري بعد أن ذكر شرط استحلال الخصوم بما أمكنه :«وإلا فالعزم بقلبه على أن يَخْرُجَ عن حقوقهم عند الإمكان»[٣].

وذلك أن العاجز قد يقدر ، فليعزم أن لو قَدِرَ لأدَّى ماعليه من حقوق الله وحقوق عباده .

١- قواعد الأحكام ٢٢٠/١ .

٢- تعظيم قدر الصلاة ٦٩٢/٢ .

٣- الرسالة ص ٤٦ .

٢ـ الشرط المتعلق بوقت التوبة

ضرب الله للتوبة أجلاً تُقبَل فيه، فإذا انقضى لم يقبل من أحد توبة، **وهذا الأجل على ضربين : أجل خاصّ وأجل عامّ ، فالخاص هو ماكان قبل حضور الموت، والعام هو ماكان قبل طلوع الشمس من مغربها**، وأدلة ذلك وإيضاحه تأتي في كلام الشافعية بحول الله .

[٦٦] وفي هذا يقول الحليمي:«إن وقعت التوبة لكل واحد من أحد[١] المذنبين ما لم يظهر له أمر من أمور الآخرة ، فقد جاء عن النبي ﷺ أنه قال:«إن الله تعالى يقبل توبة العبد ما لم يغرغر»[٢] أي تبلغ روحه رأس حلقه، وذلك وقت المصادفة[٣] الذي يرى فيه مقعده من الجنة أو مقعده من النار، وعسى أن يعاين فيه الـمَلَك ... وقد يجوز أن [يحدد وقت التوبة مما هو أبين من هذا وأشبه][٤] بقول الله ﷻ﴿وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن﴾[٥] وهو أن يقول[٦]: إن التوبة تُقبل ما لم تبطل الدواعي التي تكون للأحياء إلى ضروب المعاصي، فإذا بطلت تلك الدواعي بسقوط القوى وبطلان الشهوات والاستسلام للممات فقد انقضى وقت التوبة»[٧].

[٦٧] ثم ذكر الأجل العام، وسماه«الأجل المضروب للجمهور» ودلَّل عليه بقول الله تعالى﴿يوم يأتي بعض آيات ربك لاينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيراً﴾[٨] وأورد

١- زيادة «أحد» هنا كأنها مُقحَمة، فإن المعنى يستقيم بدونها .

٢- رواه أحمد في المسند٢/١٣٢ وابن ماجه ٢/١٤٢٠ ، كتاب الزهد، باب ذكر التوبة، ورواه غيرهما، وقد بسط طرقه ابن كثير في التفسير ١/٤٦٣-٤٦٤، والغرغرة بلوغ الروح الحلقوم ، فيكون بمنزلة الشيء الذي يتغرغر به المريض، أفاده ابن الأثير في النهاية ٣/٣٦٠ .

٣- كذا في الأصل، ووردت في شعب الإيمان للبيهقي ٥/٣٩٦، حين نقل كلام الحليمي بلفظ «المفازة»، والظاهر والله أعلم أن صواب الكلمة «المعاينة» كما هو مشهور في تسمية هذه الحالة، وكما يشير إليه بقية كلام الحليمي .

٤- مابين المعكوفين منقول من شعب الإيمان للبيهقي ٥/٣٩٦ حين أورد كلام الحليمي، فأما عبارة الأصل فشديدة الاضطراب، وقد تقدم التنبيه ص ١٧١ على كثرة مافي نسخة الحليمي المطبوعة من الأخطاء .

٥- سورة النساء :١٨ .

٦- لعل الأَوْلى «يُقَال» بالبناء للمجهول .

٧- المنهاج للحليمي ٣/١٣٤ .

٨- سورة الأنعام : ١٥٨ .

مايدل من السنة على أن المراد به طلوع الشمس من مغربها، مبيناً أن الناس عند ذلك يكون حالهم حال من حضره الموت في انقطاع الدواعي إلى المعاصي، فالتائب منهم لاتُقْبَل توبته، كما لاتُقبل توبة المحتضر(١).

[٦٨] وقال ابن حِبَّان:«ذكر تفضل الله جل وعلا على التائب بقبول توبته، كلما أناب مالم يغرغر حالة المنِيَّة به»(٢).

[٦٩] ثم قال في ترجمة أخرى:«ذكر البيان بأن توبة التائب إنما تُقْبل إذا كان ذلك منه قبل طلوع الشمس من مغربها لابعدها»(٣).

[٧٠] وقال الرازي عند آية سورة النساء﴿إنما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة ثم يتوبون من قريب﴾(٤) :«أجمعوا على أن المراد من هذا القرب حضور زمان الموت ومعاينة أهواله»(٥).

[٧١] وبين أن القرب من الموت وتزايد الآلام لايمنع من قبول التوبة، وإنما يمنع من قبولها مشاهدة المرء عند ذلك أحوالاً وأهوالاً تجعل المعرفة بالله ضرورية ؛ لأن المعرفة إذا صارت ضرورية سقط التكليف(٦).

[٧٢] وعند آية سورة الأنعام﴿يوم يأتي بعض آيات ربك لاينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل﴾ الآية(٧) قال:«أجمعوا على أن المراد بهذه الآيات علامات القيامة ... والمعنى أن أشراط الساعة إذا ظهرت ذهب أوان التكليف عندها فلم ينفع الإيمان نفساً ما آمنت قبل ذلك وما كسبت في إيمانها خيراً قبل ذلك»(٨).

١- المنهاج ١٣٥/٣ .
٢- الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ٣٩٤/٢ .
٣- السابق ٣٩٦/٢ .
٤- الآية السابعة عشرة .
٥- التفسير الكبير ٦/١٠ .
٦- السابق ٨/١٠-٩ .
٧- الآية الثامنة والخمسون بعد المائة .
٨- التفسير الكبير ٨/١٤ .

[٧٣] وعند هذه الآية بَيَّن السمعاني أن المراد بقول الله﴿أو يأتي بعض آيات ربك﴾ هو طلوع الشمس من مغربها، فعند ذلك لايقبل توبة كافر بالإيمان ولاتوبة فاسق بالرجوع عن الفسق(١).

وعند آية سورة النساء ﴿حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن﴾ الآية(٢) قال :

[٧٤] «يعني حالة الموت، يتوب حين يُساق، ووَجْهُ ذلك مثل توبة فرعون حين أدركه الغرق قال : آمنت أنه لاإله إلا الذي آمنت به بنو إسرائيل، يقول الله تعالى ليس لهولاء توبة»(٣).

[٧٥-٧٦] وذكر البغوي في التفسير نحواً مما ذكره السمعاني في معنى الآيتين(٤)، وذكر النصوص الدالة على ذلك في باب عَقَدَه للتوبة في كتاب شرح السُّنّة(٥).

[٧٧] وأوجز قوام السنة الأصبهاني ذِكْر الأجلين المضروبين للتوبة بقوله:«والتوبة مقبولة مالم يغرغر المرء بنفسه ومالم تطلع الشمس من مغربها»(٦).

ونقل النووي عند حديث «من تاب قبل أن تطلع الشمس من مغربها تاب الله عليه»(٧)

[٧٨] نقل عن العلماء أن «هذا حَدٌّ لقبول التوبة» مبيناً أن الشمس إذا طلعت من المغرب امتنعت التوبة على من لم يكن تاب قبل ذلك، ثم قال:«وللتوبة شرط آخر وهو أن يتوب قبل الغرغرة» وفسَّرها بأنها حالةُ النزع(٨).

١- تفسير السمعاني ١٥٩/٢-١٦٠ .

٢- الآية الثامنة عشرة .

٣- التفسير ٤٠٩/١ .

٤- معالم التنزيل ١٨٥/٢ و ٢٠٧/٣ .

٥- انظر شرح السنة ٨٢/٥-٨٣ ، ٩٠-٩١ ، وذكر أيضا نصوص الأجل العام في معالم التنزيل ٢٠٧/٣-٢٠٨ .

٦- الحجة في بيان المحجة ٥٠٨/٢ .

٧- رواه مسلم ٢٥/١٧ ، كتاب الذكر والدعاء والتوبة، باب التوبة، وأحمد في المسند٣٩٥/٢، وللحديث طرق كثيرة، ذكر ابن كثير جملةً صالحة منها في تفسيره ١٩٣/٢-١٩٥ عند بيان قول الله تعالى في سورة الأنعام:١٥٨﴿هل ينظرون إلا أن تأتيهم الملائكة﴾الآية .

٨- شرح مسلم ٢٥/١٧ وحكى في ٤٥/٢ من هذا الشرح إجماع العلماء على قبول التوبة مالم يغرغر العبد .

[٧٩] ونبه إلى أن إتيان النبي ﷺ لأبي طالب وعَرْضه عليه التوحيد لـمَّا قربت وفاته[١] كان قبل الـمُعايَنة والنزع، ولو كان حال المعاينة والنزع لما نفعه الإيمان ؛ لقول الله﴿وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن﴾[٢]، ودَلَّل على أنه قبل المعاينة بمحاورته للنبي ﷺ ولكفار قريش[٣].

[٨٠] وأخذ ابن حجر من الحديث أن من لم يعمل خيراً قط إذا ختم عمره بالشهادة وقارن نطقه بها عقد القلب نفعه ذلك عند الله بشرط أن لايكون[٤] وصل إلى انقطاع الأمل من الحياة ، وعجز عن فهم الخطاب ورَدِّ الجواب وهو وقت المعاينة، وإليه الإشارة بقوله تعالى﴿وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن﴾[٥].

[٨١] وقال ابن كثير:«إنما يقبل الله التوبة ممن عمل السوء بجهاله ثم يتوب ولو بعد معاينة الملك يقبض روحه قبل الغرغرة»[٦].

١- وذلك في خبر رواه البخاري ١٧/٦-١٨ ، كتاب تفسير القرآن، سورة القصص، ومسلم١/٢١٣-٢١٥ ، كتاب الإيمان ، باب الدليل على صحة إسلام من حضره الموت مالم يشرع في النزع من طريق سعيد بن المسيب عن أبيه، وفي الخبر أن النبي ﷺ لما عرض على أبي طالب التوحيد قال أبوجهل وعبد الله بن أبي أمية لأبي طالب : أترغب عن ملة عبد المطلب ؟ وأن آخر ماقال : هو على ملة عبد المطلب ، وفي صدر هذا الخبر قول الراوي «لما حضرت أبا طالب الوفاة» فنبه النووي إلى أن المراد بذلك حضور دلائل الوفاة، وذلك قبل المعاينة .

٢- سورة النساء :١٨ .

٣- شرح مسلم ٢١٤/١ .

٤- الذي في الأصل «بشرط أن يكون» وهو خطأ قطعاً، بدليل بقية الكلام والاستدلال بالآية .

٥- فتح الباري ١٢١/١٨ ، والآية هي الثامنة عشرة من سورة النساء .

٦- تفسير القرآن العظيم ٤٦٣/١، وقد فرَّق ابن كثير هنا بين وقت المعاينة ووقت الغرغرة، غير أنه قال بعد ذكره طرفاً من الأحاديث الدالة على عدم قبول التوبة عند الغرغرة ٤٦٤/١ «دَلَّت هذه الأحاديث على أن من تاب إلى الله ﷻ وهو يرجو الحياة فإن توبته مقبوله ... وأما متى وقع الإياس من الحياة وعاين الملك وخرجت الروح في الحلق وضاق بها الصدر وبلغت الحلقوم وغرغرت النفس صاعدة في الغلاصم فلا توبة مقبولة حينئذ»، ونحوه في ٨٩/٤-٩٠ ، وقال في ٥٧٧/١ بعد بيانه أن المحتضر يؤمن حال احتضاره بسبب أنه يتجلى له ماكان جاهلاً به «لكن لايكون ذلك إيماناً نافعاً له إذا كان قد شاهد المـَلَك ، كما قال تعالى في أول هذه السورة ﴿وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن﴾ الآية ».

فيُفهم من هذا أن المعاينة تنقطع عندها التوبة، سِيَّما وقد قال عند آية سورة الفرقان :٢٢ ﴿يوم يرون الملائكة لابشرى يومئذ للمجرمين﴾«أي هم لايرون الملائكة في يوم خير لهم، بل يوم يرونهم لابشرى يومئذ لهم، وذلك يصدق

= =

[٨٢] وبعد أن ساق جملة من الأحاديث المبينة للمراد بقول الله تعالى﴿يوم يأتي بعض آيات ربك﴾الآية[١] قال:«فقوله ﴿لاينفع نفساً إيمانها لم تكن آمنت من قبل﴾ أي إذا أنشأ الكافر إيماناً يومئذ لايقبل منه، فأما من كان مؤمناً قبل ذلك فإن كان مصلحاً في عمله فهو بخير عظيم، وإن لم يكن مصلحاً فأحدث توبة حينئذ لم تقبل منه توبته، كما دلّت عليه الأحاديث المتقدمة»[٢].

[٨٣] وبعد أن ذكر البيضاوي مايتعلق بعدم قبول التوبة عند الغرغرة قال مبيناً المراد بقول الرب تعالى﴿وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن ولاالذين يموتون وهم كفار﴾[٣] «سَوَّى بين من سَوَّف التوبة إلى حضور الموت من الفسقة والكفار وبين من مات على الكفر في نفي التوبة، للمبالغة في عدم الاعتداد بها في تلك الحالة، وكأنه قال: وتوبة هؤلاء وعدم توبة هؤلاء سواء»[٤].

[٨٤] وحمل قول الله تعالى﴿أو يأتي بعض آيات ربك﴾[٥] على أشراط الساعة، مبيناً أن عدم الانتفاع بالإيمان في ذلك الحين كَهُو في المحتضر إذا صار الأمر عياناً والإيمان برهانيّا[٦].

[٨٥-٨٧] وأشار البيهقي عند كلامه على التوبة إلى الأجل الخاص والأجل العام الذي لاتقبل التوبة بعده بذكر الأحاديث المبينة لهما[٧] وكذلك فَعَلَ اللالكائي من قبله[٨] والمنذري من بعده[٩].

==

على وقت الاحتضار حين تبشرهم الملائكة بالنار ... الخ» التفسير٣/٣١٣، وانظر تفصيل أقوال المفسرين في هذه المسألة في جامع البيان للطبري٣/٤/ص٢٠٤-٢٠٥.

١- سورة الأنعام : ١٥٨ .

٢- تفسير القرآن العظيم ٢/١٩٥ .

٣- سورة النساء : ١٨ .

٤- أنوار التنزيل ٢/٧٤ .

٥- سورة الأنعام : ١٥٨ .

٦- أنوار التنزيل ٢/٢١٥ .

٧- شعب الإيمان ٥/٣٩٦-٤٠١ والآداب ص ٤٤٢ ، ٤٤٤ .

٨- شرح أصول اعتقاد أهل السنة ٦/١٠٤٦-١٠٤٨ .

٩- الترغيب والترهيب ٤/٨٨-٨٩ ، ٩٣ .

وأجاب الأنصاري على إشكال قد يُتَوهم عند قول الله في شأن قوم صالح عليه السلام ﴿فعقروها فأصبحوا نادمين﴾[1] ونَصُّه «كيف أخذهم العذاب بعدما ندموا على جنايتهم ، وقد قال ﷺ«الندم توبة»[2]» وأجاب بقوله:«ندمهم كان بعد معاينة العذاب، وهي ليست وقت التوبة، كما قال تعالى ﴿وليست التوبة للذين يعملون السيئات﴾[3] الآية»[4].

[٨٩] وبَيَّنَ أن لفظ القريب في قول الرب ﴿ثم يتوبون من قريب﴾[5] لايراد به«مقابلة البعيد، إذ حكمهما هنا واحد، بل المراد من قوله ﴿من قريب﴾ من قَبْل معاينة سبب الموت، بقرينة قوله﴿حتى إذا حضر أحدهم الموت قال إني تبت الآن﴾[6]»[7].

[٩٠] وبين السيوطي أن حضور الموت الوارد في الآية محمول على النزع، وأن قوله﴿إني تبت الآن﴾ هو عند مشاهدة ماهو فيه، فلا ينفعه ذلك ولايقبل منه[8].

[٩١] وبين المحلّي أن سُنَّة الله الواردة في قول الرب تعالى﴿فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا سنة الله التي قد خلت في عباده﴾[9] يراد بها أنه «لاينفعهم الإيمان وقت نزول العذاب»[10].

ومما تقدم يُعلم أن الشافعية جعلوا معنى التوبة الشرعي هو رجوع العبد إلى ربه تبارك وتعالى وعَوْده عما كان مقارفاً له من الآثام ، وأن هذه التوبة يُشْتَرَط لقبولها شروط تتعلق بالذنب نفسه، إقلاعاً عنه وندماً عليه وعزماً على ترك العود إليه، فإن كان الذنب متعدياً إلى آدمي فلابد أن ينضاف

١- سورة الشعراء : ١٥٧ .

٢- تقدم تخريجه ص ٢٦١ .

٣- سورة النساء : ١٨ .

٤- فتح الرحمن ص٤٥٩ ، وذكر قولاً آخر هو أن ندمهم كان ندم خوف من العقاب العاجل لاندم توبة فلم ينفعهم، قلت : قد أخبر الرب تعالى أنهم حين عقروا الناقة تَحَدَّوا نبيهم واستعجلوا العذاب، وذلك قول الله تعالى﴿فعقروا الناقة وعتوا عن أمر ربهم وقالوا ياصالح ائتنا بما تعدنا إن كنت من المرسلين﴾ سورة الأعراف :٧٧ ، وانظر معنى هذه الآية في جامع البيان للطبري ٥/٨/ص١٦٤ .

٥- سورة النساء : ١٧ .

٦- سورة النساء : ١٨ .

٧- فتح الرحمن ص٢٢٠-٢٢١ .

٨- تفسير الجلالين ص١٠٦ .

٩- سورة غافر :٨٥ .

١٠- تفسير الجلالين ص٦٢٩-٦٣٠ .

إلى ذلك استحلال هذا الذي ظُلِم ، ثم إن ذلك لايجدي إلا إذا كان في الوقت الذي حَـدَّه الله لقبـول توبة عباده ، فإن جاوزه لم تنفع التوبة ، والله أعلم .

بسم الله الرحمن الرحيم

وزارة التعليم العالي
جامعة أم القـــرى
كلية الدعوة وأصول الدين

نموذج رقم (٨)

إجازة أطروحة علمية في صيغتها النهائية بعد إجراء التعديلات

الاسم (رباعي) عبدالله بن عبدالعزيز بن عبدالله العنقري كلية : الدعوة وأصول الدين قسم : العقيدة ....
الأطروحة مقدمة لنيل درجة : الدكتوراه .... في تخصص : العقيدة ....
عنوان الأطروحة : ((جهود أئمة الشافعية في تقرير توحيد العبادة ....))

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد :

فبناءً على توصية اللجنة المكونة لمناقشة الأطروحة المذكورة أعلاه _ والتي تمت مناقشتها بتاريخ ٨ / ٦ / ١٤٢٩هـ _ بقبولها بعد إجراء التعديلات المطلوبة ،وحيث قد تم عمل اللازم ؛ فإن اللجنة توصي بإجازتها في صيغتها النهائية المرفقة للدرجة العلمية المذكورة أعلاه ...

والله الموفق ...

أعضاء اللجنة

المشرف	المناقش الداخلي	المناقش الخارجي
الاسم : د/ أحمد سعد حمدان	الاسم : د/ عبدالله عمر الدميجي	الاسم : ناصر بن عبدالكريم العقل
التوقيع : [توقيع]	التوقيع : [توقيع]	التوقيع : [توقيع]

يعتمد

رئيس قسم

الاسم :

التوقيع :

• يوضع هذا النموذج أمام الصفحة المقابلة لصفحة عنوان الأطروحة في كل نسخة من الرسالة .

جامعة أم القرى
كلية الدعوة وأصول الدين
قسم العقيدة

جهود أئمة الشافعية في تقرير توحيد العبادة

رسالة دكتوراه

إعداد

عبد الله بن عبد العزيز العنقري

إشراف

أ . د . أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي

الجزء الثاني

١٤٢٠هـ

المبحث الثاني : الأعمال الظاهرة ، وفيه المسائل الآتية :

المسألة الأولى : الذّكْر .

المسألة الثانية : الدّعاء .

المسألة الثالثة : الذَّبح .

المسألة الرابعة : النّذر .

المسألة الخامسة : الطّواف .

المسألة الأولى : الذِّكْـر .

المسألة الأولى : الذّكْر .

تقدم في الفصل السابق بيان معنى العبادة ، وظهر بمعناها أنها شاملة لكل طاعات العبد ، سواء أكانت ظاهرة أو باطنة .

وموضوع الذكر الذي بين يدينا قد تحقق فيه هذا المعنى بوضوح تام ، فإن الذكر يشمل طاعات اللسان والقلب والجوارح ، فمهما استعمل العبد هذه الأعضاء في طاعة الله فهو في ذكر.

وإنما أُدْخِلَ الذّكرُ ضمن مسائل العبادة الظاهرة ؛ لأن الغالب إطلاقه على ذكر اللسان[١]، مع أنه شامل له ولغيره كما سيأتي في كلام الشافعية بحول الله تعالى .

وعليه فإن الحديث عن مسألة الذكر سيكون وجيزاً بإذن الله ؛ لئلا نُكرِّر ما فَصَّلنا بيانه عند تعريف العبادة .

وقد رَكَّزَ كثير من الشافعية على ذكر القلب وذكر اللسان ؛ لأنهما أَشْهَرُ أنواع الذكر، وبَيَّنوا الأفضل منهما، ونَبَّه آخرون إلى ذكر الجوارح، المرتبط بهذين النوعين اللذين إذا اجتمعا أَثْمَرَا لزوم العبادة، فيكون العبد ذاكراً بقلبه ولسانه وجوارحه .

[١] وفي هذا يقول القشيري:«والذكر على ضربين : ذكر اللسان وذكر القلب، فذكر اللسان به يصل العبد إلى استدامة ذكر القلب، والتأثير لذكر القلب، فإذا كان العبد ذاكراً بلسانه وقلبه فهو الكامل في وصفه وفي حال سلوكه»[٢].

[٢] وقال الحليمي:«المراد بالذكر ليس هو الذكر باللسان وحده، ولكنه جامع اللسان والقلب، والذكر بالقلب أفضل ؛ لأن الذكر باللسان لايردع عن شيء ، والذكر بالقلب يردع عن التقصير في الطاعات والتّهافُت في المعاصي والسيئات»[٣].

١- انظر ما ذكره ابن الأثير في معناه ، حيث يقول في النهاية في غريب الحديث ١٦٣/٢ «قد تكرَّر الذكر في الحديث، ويراد به تمجيد الله تعالى وتقديسه وتسبيحه وتهليله والثناء عليه بجميع محامده»، وهذا هو الذي ينصرف إليه الذهن عند إيراد كلمة الذكر بلا ريب، حتى يضاف إلى غيره كذكر القلب وذكر الجوارح .

٢- الرسالة القشيرية ص١٠١ .

٣- المنهاج في شعب الإيمان ٥٠٣/١ .

والذي ذكره القشيري أَدَقّ، فإن الذكر يكونِ باللسان ويكون بالقلب، فإذا اجتمعا كان العبد أَكْمَل، فأما إذا انفردا فذكر القلب أفضل .

[٣] ولهذا قال أبو المظفر السمعاني :«الذكر يكون بالقلب ويكون باللسان»[١].

[٤] وقال النووي :«الذكر يكون بالقلب ويكون باللسان، والأفضل منه ماكان بالقلب واللسان جميعاً، فإن اقتصر على أحدهما فالقلب أفضل»[٢].

[٥] وبيَّن العز بن عبد السلام أن «من أعمال القلوب أن نكثر من ذكر الله بقلوبنا، فإنه من المثمر للأحوال عند ذي الجلال[٣] من ذكر اللسان»[٤].

[٦] ولهذا المعنى صار «ذكر الجَنان أفضل من ذكر اللسان»[٥].

وذلك كما تقدم إذا انفردا .

[٧] وأوضح ابن حجر أن «الذكر يقع تارة باللسان ويؤجر عليه الناطق، ولايشترط استحضاره لمعناه، ولكن يشترط أن لايقصد به غير معناه، وإن انضاف إلى النطقِ الذكرُ بالقلب فهو أَكْمل ، فإن انضاف إلى ذلك استحضار معنى الذكر وما اشتمل عليه من تعظيم الله تعالى ونفي النقائص عنه ازداد كمالاً ...»[٦].

[٨] وقال البغوي عند آية الأحزاب ﴿يأيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكراً كثيراً﴾[٧]«أي بالليل والنهار وفي البر والبحر وفي الصحة والسقم **وفي السرّ والعلانية**»[٨].

١- التفسير ٧٠/١ .

٢- الأذكار ص٦ .

٣- لعل كلمةً هنا قد سقطت، إذ المعنى ناقص بهذا السياق، ولعل هذه الكلمة هي : أكثر ، أو نحوها .

٤- قواعد الأحكام ٢٢٥/٢ .

٥- السابق ٢٠١/٢ .

٦- فتح الباري ٢٤٥/٢٣، ونقل ابن حجر في ٣٧/١ من الفتح قول الغزالي :«حركة اللسان بالذكر مع الغفلة عنه تحصل الثواب ؛ لأنه خير من حركة اللسان بالغِيبة، بل هو خير من السكوت مطلقاً ، أي المجرد عن الفكر» وأيَّد ابن حجر كلامه الذي لم أجده في كتاب الأذكار من الإحياء .

٧- الآية الحادية والأربعون .

٨- معالم التنزيل ٣٦٠/٦ .

[٩] وأبان ابن كثير أن ﴿الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً وعلى جنوبهم﴾[١] هم الذين «لايقطعون ذكره في جميع أحوالهم **بسرائرهم وضمائرهم وألْسِنتهم**»[٢].

[١٠] وقال البيضاوي عند قول الرب سبحانه ﴿والذاكرين الله كثيراً والذاكرات﴾[٣] «بقلوبهم وألسنتهم»[٤].

وحيث إن اجتماع ذِكْر القلب واللسان يُثمِر لزوم الطاعة، فيكون العبد ذاكراً بقلبه ولسانه [١١] وجوارحه كما تقدم، فقد قسم الرازي الذكر إلى أقسام ثلاثة فقال :«**اعلم أن الذكر على ثلاثة أقسام : ذكر باللسان وبالقلب وبالجوارح**» ثم بيَّن أن ذكر اللسان هو الألفاظ الدالة على التحميد والتسبيح، وأن ذكر القلب هو تَفَكُّرُه في الدلائل الدالة على ذات الله وصفاته وتفكره في دلائل التكاليف وفي أسرار المخلوقات، وأما ذكر الله بالجوارح فهو أن تصير الجوارح مستغرقة في الطاعات وخالية عن المنهيات ، قال:«وبهذا التفسير سَمَّى الله تعالى الصلاة ذكراً فقال ﴿فاسعوا إلى ذكر الله﴾[٥]، إذا عرفت ما ذكرناه علمت أن قوله تعالى ﴿فاذكروني أذكركم﴾[٦] يتضمن الأمر بجميع الطاعات»[٧].

وقد نبَّه طائفة منهم إلى هذا المعنى العام للذكر الذي يشمل سائر الطاعات، وفيه يقول [١٢] **النووي:«اعلم أن فضيلة الذكر غير منحصرة في التسبيح والتهليل والتحميد والتكبير ونحوها، بل كل عامل لله تعالى بطاعة فهو ذاكر لله تعالى** ، كما قاله سعيد بن جبير[٨] ﷺ وغيره من

١- سورة آل عمران : ١٩١ .

٢- تفسير القرآن العظيم ٤٣٨/١ .

٣- سورة الأحزاب : ٣٥ .

٤- أنوار التنزيل ١٦٣/٤ .

٥- سورة الجمعة : ٩ .

٦- سورة البقرة : ١٥٢ .

٧- شرح الأسماء الحسنى ص٤٨-٤٩ ، ونحوه في التفسير الكبير ١٥٩/٤-١٦٠ .

٨- هو الإمام الحجة سعيد بن جبير الوالبي، سمع من ابن عباس وابن عمر وطائفة ، وكان مضرب المثل في التعبد والاتّباع، قتله الحجاج بن يوسف عام ٩٥ ، انظر لترجمته تذكرة الحفاظ للذهبي ٧٦/١-٧٧ .

العلماء، وقال عطاء[1] رحمه الله : مجالس الذكر هي مجالس الحلال والحرام، كيف تشتري وتبيع وتصلي وتصوم وتنكح وتُطَلِّق وتحج وأشباه هذا»[2].

والذي قاله سعيد هو تأويله آية سورة البقرة ﴿فاذكروني أذكركم﴾[3] فإنه قال بياناً لمعناها «اذكروني بطاعتي أَذْكُرْكم بمغفرتي»[4].

وهذا التأويل الذي يفيد سعة الذكر قد ارتضاه كثير من الشافعية، إما بلفظه وإما بمعناه .

[١٣] فالبيهقي عند كلامه على الذكر نقل هذا التأويل بعينه عن فضيل بن عياض ﷺ ، ونقل عن غيره من السلف نحواً منه، كقول بعضهم : الذكر ذِكْران ، فذكر الله باللسان وكلُّ ذِكْرٍ حسن، وذِكْرٌ عند الطاعة والمعصية فذاك أفضل، وقول بعضهم : إن صَلَّيتَ فهو من ذكر الله ، وإن صُمْتَ فهو من ذكر الله ، وكل خير تعمله فهو من ذكر الله ، وكل [شر][5] تجتنبه فهو من ذكر الله[6].

[١٤] وصَدَّر البغوي كلامه عن الذكر بعد نصوص القرآن بقول سعيد بن جبير :«الذكر طاعة الله، من أطاع الله فقد ذكره، ومن لم يطعه فليس بذاكر، وإنْ أَكْثَرَ التسبيح وتلاوة الكتاب»[7].

١- يعني عطاء بن أبي مسلم الخراساني المحدِّث الواعظ ، روى عن سعيد بن المسيب وعطاء بن أبي رباح ، وكان من العُبَّاد، وثَّقه ابن معين والدارقطني، وضعَّفه من جهة حفظه البخاري، لكن قال الترمذي : لم أسمع أحداً من المتقدمين تكلم فيه، انظر السير للذهبي ١٤٠/٦-١٤١ .

٢- الأذكار ص٧ ، وقول عطاء هذا رواه الخطيب البغدادي في كتاب الفقيه والمتفقّه ٩٤/١ ، ورواه أبو نعيم الأصفهاني في حلية الأولياء ١٩٥/٥ مختصراً ، وقد أورده ابن كثير في البداية والنهاية ٣٠٧/٩ في ترجمة عطاء بن أبي رباح ، والظاهر أن ذلك ذهول منه .

٣- الآية الثانية والخمسون بعد المائة .

٤- رواه ابن جرير في جامع البيان ٢٣/٢ ، وعزاه السيوطي في الدر المنثور ٣٦٠/١ لعبد بن حميد .

٥- مابين المعكوفين منقول من جامع البيان للطبري ٢٠/١٠/ص١٠٠ ، ولفظ البيهقي في النسخة المطبوعة «شيء» ، والصواب مافي جامع البيان إن شاء الله ؛ لأن اجتناب كل شيء ليس بمحمود في الشرع ولاممكن في العقل، وإنما يكون الاجتنابُ المحمود للشيء من الشر، وقد عزا السيوطي في الدر المنثور ٤٦٨/٦ الأثرَ للبيهقي وابن جرير بلفظ «وكل شر تجتنبه ... الخ» فلعل مافي نسخة البيهقي المطبوعة مُصحَّف .

٦- شعب الإيمان ٤٥٢/١-٤٥٣ ، وانظر كذلك جامع البيان للطبري ٢٠/١٠/ص١٠٠ والدر المنثور للسيوطي ٤٦٨/٦ .

٧- شرح السنة ١٠/٥ ، وقول سعيد هذا رواه أبو نعيم الأصفهاني بسنده إلى سعيد في حلية الأولياء ٢٧٦/٤ .

[١٥] وفَسَّر البيضاوي الذكر الوارد في آية سورة البقرة ﴿فاذكروني أذكركم﴾[١] بتفسير سعيد المتقدم[٢].

[١٦] وبيَّن ابن حجر أن ذكر الله يراد به ـ إضافةً إلى المعنيين اللذين تقدم نقلهما ـ[٣] «**المواظبة على العمل بما أوجبه أو ندب إليه كتلاوة القرآن وقراءة الحديث ومدارسة العلم والتَّنفُّل بالصلاة**»، ثم نقل كلام الرازي الذي تقدم[٤].

[١٧] ونَقَل ابن حجر ـ على سبيل الإقرار ـ ما ذكره ابن أبي جمرة[٥] من أن الذكر يكون باللسان فقط وبالقلب فقط ، ويكون بهما ، ويكون أيضا بامتثال الأمر واجتناب النهي[٦].

[١٨] وعند حديث «إن لله ملائكة يطوفون في الطرق يلتمسون أهل الذكر»الحديث[٧] رَجَّح ابن حجر ـ بعد جمعه لألفاظ الحديث ـ أن المراد بهذه المجالس تلك المجالس التي تشتمل على ذكر الله بأنواع الذكر الواردة من تسبيح وتكبير وغيرهما وعلى تلاوة كتاب الله وعلى الدعاء بخيري الدنيا والآخرة دون مجالس العلم، ثم قال:«وإن كانت قراءة الحديث ومدارسة العلم والمناظرة فيه من جملة مايدخل تحت مُسَمَّى ذكر الله تعالى»[٨].

فهو يرى دخول مجالس العلم في مسمى الذكر واختصاص حَفِّ الملائكة والْتِماسها للذاكرين بمجالس الذكر الأخرى[٩].

١- الآية الثانية والخمسون بعد المائة .

٢- أنوار التنزيل ٢٠١/١ .

٣- انظر كلامه المنقول ص ٢٧٤ .

٤- فتح الباري ٢٤٥/٢٣ ، وكلام الرازي مَضَى ص ٢٧٥ .

٥- هو أبو محمد عبد الله بن سعد الأزدي المالكي ، صَنَّف كتاب جمع النهاية، اختصر به صحيح البخاري، وله كتاب المَرائي الحسان وغيرهما ، توفي عام ٦٩٥ ، انظر لترجمته البداية والنهاية لابن كثير ٣٤٦/١٣ ومعجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ٢٤٣/٢ والأعلام للزركلي ٨٩/٤ .

٦- فتح الباري ١٦٣/٢٨ .

٧- رواه البخاري ١٦٨/٧ ، كتاب الدعوات، باب فضل التسبيح، ومسلم ١٤/١٧ ، كتاب الذكر والدعاء، باب فضل مجالس الذكر، واللفظ المنقول لفظ البخاري .

٨- فتح الباري ٢٤٩/٢٣-٢٥٠ .

٩- انظر ماساقه الخطيب البغدادي في كتابه الفقيه والمتفقه ٨٨/١-٩٢ في تفضيل مجالس الفقه على مجالس الذكر، وماساقه في ٩٣/١-٩٦ من الأخبار في أن حِلَق الفقه هي رياض الجنة، وقد أورد المنذري رحمه الله في كتاب الترغيب

= =

[**١٩**] ولذا جعل تلاوة القرآن وقراءة الحديث النبوي والاشتغال بالعلم الشرعي من جملة مايدخل في مُسَمّى الذكر الذي يُشْرَع لمن تَعَارَّ من الليل(١).

[**٢٠**] وقرّر الغزالي عند كلامه على الأوراد أن ترتيبها في حق العالِم يخالف ترتيب العابِد؛ لاحتياج العالِم إلى المطالعة والتصنيف والإفادة، فإن أمكنه استغراق الأوقات في ذلك فهو أفضل مايشتغل به بعد المكتوبات ورواتبها، ثم قال:«وكيف لايكون كذلك، **وفي العلم المواظبة على ذكر الله تعالى**؟...»(٢).

فجعل الاشتغال بالعلم مواظبةً على الذكر وملازمة له؛ لِما أن العلم يشغل جوارح الإنسان بتحصيله والسعي فيه، ويشغل القلب بتدبره وتعقّل مافيه، ويشغل اللسان بالبيان والمباحثة فيه(٣)، فمِن ثَمَّ صار مُقَدَّماً على الأوراد ؛ لأنه مُتضمِّن لأنواع الذكر كلها .

[**٢١**] وقد رجّح أبو المظفر السمعاني أن المراد بقول الله تعالى﴿إذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله﴾(٤) رجّح أن المراد بالذكر الصلاة(٥)، وقد قدَّمْنا أن الرازي بعد أن أوضح أنّ ذِكْر الجوارح هو استغراقها في الطاعات وخُلُوّها من المنهيات قال :«وبهذا التفسير سَمَّى الله تعالى الصلاة ذكراً فقال ﴿فاسعوا إلى ذكر الله﴾»(٦).

[**٢٢**] والذي رَجَّحه السمعاني في معنى الذكر هنا هو الذي فَسَّر به المَحلّيّ الذكر في الآية، و لم يذكر قولاً سواه(٧).

= =

والترهيب ١/٩٢-١٠٧ الأحاديث المتعلقة بحفِّ الملائكة للذاكرين ضمن كتاب العلم، وذلك يدل على أنه يختار دخول مجالس العلم في المجالس التي تلتمسها الملائكة وتَحُفّها بأجنحتها .

١- فتح الباري ٣٤/٦ ، ومعنى تَعارّ من الليل : هَبَّ من نومه واستيقظ ، كما في النهاية لابن الأثير ١٩٠/١ .

٢- إحياء علوم الدين ٤١٢/١-٤١٣ .

٣- انظر بقية كلامه في الإحياء ، فإن فيه الإشارة إلى شيء من هذا .

٤- سورة الجمعة : ٩ .

٥- التفسير ٤٣٥/٥ .

٦- انظر ما تقدم ص ٢٧٥ .

٧- تفسير الجلالين ص٧٣٦ .

[**٢٣**] أما البيضـاوي فإنـه عنـد تفسـير الذكـر الـوارد في آيـة سـورة المنـافقون ﴿لاتلهكـم أموالكـم ولا أولادكم عن ذكر الله﴾[١] مثَّـل علـى الذكـر بقولـه «**كـالصلوات وسـائر العبـادات الـمُذكِّرة للمعبود**»[٢].

فجعـل سـائر العبـادات ـ لاالصـلاة وحدهـا ـ هـي المقصـود في الآيـة؛ لِمـا أنهـا تُذكِّـر العبـد بمعبوده ﷻ.

ومن خلال ماتقدم يُعلَم أن الذكـر أَشْـبَهُ مـايكون بالـمُرادِف للعبـادة ؛ لدخـول الظـاهر والباطن من أنواعها في مُسَمَّاه ، حتى إن الصلاة وهي أعظم أركان الدين بعد الشهادتين داخلـة في مُسَمَّى الذكر ، وهكذا سائر أنواع العبادة ؛ لِما أنها كلها تذكير بالمعبود جل في علاه، والله أعلم.

١- الآية التاسعة .

٢- أنوار التنزيل ١٣٤/٥ .



المسألة الثانية : الدُّعاء

المسألة الثانية : الدُّعاء

الدُّعاء عند أهل العلم لايخرج عن أن يكون نوعاً من أنواع الذكر[١] الذي تقدّم أن معناه أشْبَهُ ما يكون بالمرادف لمعنى العبادة .

وقد وقع عند طائفة من الناس خَلْطٌ غريب في أمر الدعاء من جهة صلته بالعبادة التي هي خالص حق ا لله تعالى، فكان من اللازم تجلية هذا الجانب ؛ لِما في التّخليط فيه من الضرر البالغ ، فإن في تَوهُّم المرء خروجَ الدعاء عن نطاق العبادة مفسدة كبيرة تُؤدِّي إلى استباحة صرف ضرب من العبادة لغير ا لله ، فلزم دفعاً لهذا الخطأ الفاحش بيان كون الدعاء عبادة لايحلّ صرفها لأحد دون ا لله ﷻ ، وذلك كائنٌ بحول ا لله في الفقرتين الآتيتين :

أولاً : بيان حقيقة الدعاء .

ثانياً : النص على كون الدعاء عبادة[٢] .

١- تقدمت الإشارة إلى ذلك في كلام ابن حجر في آخر المسألة السابقة، والناظر في الكتب المصنفة في الأذكار يرى إدخال مُصَنِّفيها للأدعية ضمن كتبهم هذه، وما ذاك إلا لأن الدعاء نوع من أنواع الذكر، انظر لبيان هذه المسألة في مصنفات الشافعية كتاب عمل اليوم والليلة لابن السُّنّي ص٢٦٢،٢٦٤،٢٧٢،٢٧٣،٢٨٠،٢٩٢،٢٩٣،٣٠٢ وغيرها كثير ، وانظر كتاب الأذكار للنووي ص٣٣٣-٣٤٦ ـ كتاب الدعوات ـ ، وقد قال الحليمي في كتاب المنهاج في شعب الإيمان٥٣٣/١ «الدعاء ذكرٌ يُراد به العبادة، فهو كقراءة القرآن والأذان والخُطْبة»، وقال البيضاوي في أنوار التنزيل ٤٠/٣ عند آية الأعراف:٢٠٥﴿واذكر ربك في نفسك﴾ الآية «عامٌّ في الأذكار من القراءة والدعاء وغيرهما» .

٢- ثـمَّة جانب له أهميته ، وهو جانب آداب الدعاء التي ينبغي للداعي التّحَلّي بها أو التّخلّي عنها ، وسننقل من كلامهم في هذه الآداب ماله ارتباط مباشر بالفقرتين اللتين ذكرنا ، وهذه الآداب منهم من قسمها قسمة تفصيلية ، ومنهم من أجْمَل فأدخل عدداً من الأنواع تحت جنس واحد، وهي آداب كثيرة جدًّا ، منها الواجب ومنها المستحب، واستيعابها يستغرق عشرات الصفحات أو يزيد إذا أراد متتبعها الإيضاح والتدليل، انظر لهذه الآداب التي تنوَّعت تسميتها في كتب الشافعية كتاب المنهاج للحليمي ٥٢٢/١-٥٣٩ وشأن الدعاء للخطابي ص١٣-١٦ ، ١٩ والترغيب والترهيب للمنذري ٤٧٨/٢،٤٨٥،٤٨٨ ـ٤٩٠ والرسالة للقشيري ص١٢٠-١٢١ والإحياء للغزالي ٣٦١/١-٣٦٦ وصحيح ابن حبان، انظر الإحسان ١٥٠/٣-١٥١، ١٥٤-١٥٧،١٦٠،١٦٤،١٩٨-١٩٩،٢٥٦- ٢٥٩، وفتاوى ابن الصلاح ١٩٨/١ وشرح مسلم للنووي ٤١/١٧،٥٢ وكذا رياض الصالحين ص٤٧٤-٤٧٥ وفتح الباري لابن حجر ٣٨/٦ وكذا ١١٢/٢٣،١٦٣،١٦٤،١٦٥-١٦٦ ، وانظر سهام الإصابة للسيوطي ص٣٥-٤٥، ٤٧-٤٨، وأطال في ذكرها جدًّا محمد بن محمد بن همام الشافعي المعروف بابن الإمام في كتابه سلاح المؤمن في الذكر والدعاء ص٩٧-١٧٥ .

أولاً : بيان حقيقة الدعاء .

الناظر في كلام الشافعية عند بيانهم لحقيقة الدعاء يجد أن حديثهم عنه كحديثهم عن غيره من أنواع العبادة، لايختلف عنها في شيء .

وسنورد ماذكروه في بيان حقيقة الدعاء، ثم نعقّب بإيضاح ما اشتمل عليه هذا البيان من المعاني التي تؤكد عِظَم العلاقة بين الدعاء وبين العبادة .

[١] فالخطّابي عند بيانه لحقيقة دعاء العبد ربّه يقول:«وحقيقته إظهار الافتقار إليه والتبرؤ من الحول والقوة، وهو سِمَة العبودية واستشعار الذلّة البَشَرِيَّة»(١).

[٢] ولاحَظَ تحقُّقَ هذا الوصف عند ذكره لشرائط صحة الدعاء، حيث عَدَّ فيها أن يكون بـ«إظهار فقر ومسكنة وعلى حال ضَرَع وخشوع»(٢).

وعُنِي الحليمي بشَرْح مسألة الدعاء جداً، وأطال في وَصْف حقيقته، وكان مما قال فيه [٣] :«والدعاء والجملة(٣) من جملة التخشع والتذلّل ؛ **لأن كل من سأل ودعا فقد أظهر الحاجة وباح بها، واعترف بالذلة والفقر والفاقة لمن يدعوه ويسأله ، فكان ذلك في العبد نظير العبادات التي يتقرَّب بها إلى الله عز اسمه**»(٤).

[٤] ونبَّه رحمه الله إلى أن الدعاء لايصح أن يكون من العبد على وجه اختبار الرب تعالى، ثم قال: «وإنما الدعاء طَلَبٌ واسْتِنجاح، فما خلا عنهما فليس بدعاء»(٥).

[٥] ولَمَّا كان الدعاء «**سؤالاً وطلباً وَجَبَ تجريد الطلب ؛ لأنه أَخْشَعُ من خِلافِه، فإن الطلب إذا كان تَذَلُّلاً**(٦) **فكل ماكان منه أخلص وأبين كان التذلُّل فيه أشد**»(٧).

١- شأن الدعاء ص ٤ .

٢- السابق ص ١٣ .

٣- الظاهر أن هذه الكلمة «والجملة» زيادة من الناسخ لاوجه لها .

٤- المنهاج في شعب الإيمان ١/٥١٧ .

٥- السابق ١/٥٢٩ .

٦- في الأصل «تَدَلُّلاً» بالدال المهملة، وهو خطأ، ومأأثبتُّ هو الصواب إن شاء الله ، ويدل عليه مابعده .

٧- المنهاج ١/٥٣٢ .

[٦] وحيث كان الدعاء بهذا الوصف المذكور فإن «من رَغِب عن هذه المسألة مع حدوث الضرورة فلَمْ يوف العُبُودَة حقها»[١].

[٧] وعليه«فينبغي للعبد أن يدعو أو يرجو[٢] إنجاح حاجاته من الله تعالى، فإنه إن لم يفعل كان إمّا قانطاً وإمّا مستكبراً، وكل واحد من الأمرين موجب للغضب»[٣].

[٨] وقال القشيري في شأن الدعاء «**هو مُستَرْوَح[٤] أصحاب الفاقات[٥] ومَلْجَأُ المضطرين ومُتَنَفَّس ذوي المآرب**»[٦].

[٩] وأشار الغزالي إلى أن الدعاء هو الذي«يرد القلب إلى الله ﷻ بالتضرع والاستكانة ... ولذلك صار البلاء موكّلاً بالأنبياء عليهم السلام ثم الأولياء ثم الأَمْثَل فالأمثل ؛ لأنه يرد القلب بالافتقار والتضرع إلى الله ﷻ ويمنع من نسيانه»[٧].

[١٠] وبعد نَقْل الرازي ـ على سبيل الإقرار ـ لكلام الخطابي المتقدم في بيان حقيقة الدعاء بيَّن أن المقصود من الدعاء هو إظهار العبودية والذلة والانكسار والاعتراف بأن الكُلَّ من الله، والرجوع إليه سبحانه بالكُلِّيَّة[٨].

ونظراً لما تنطوي عليه حقيقة الدعاء من هذه المعاني الجليلة فإن الرب تعالى وتقدس [١١]«لم يقتصر في بيان فضل الدعاء على الأمر به، بل بَيَّن في آية أخرى أنه إذا لم يُسْأل غضب، قال تعالى﴿فلولا إذْ جاءهم بأسنا تضرعوا ولكن قست قلوبهم وزين لهم الشيطان ماكانوا يعملون﴾[٩]»[١٠].

١- السابق ٥٢٥/١ .

٢- كذا في الأصل ، ولعل الصواب «ويرجو» .

٣- المنهاج ٥٤٠/١ .

٤- يقال:«استَرْوَح استِرواحاً: استراح، وإليه :سَكَنَ واطمأن» المعجم الوسيط ص٣٨٠ .

٥- واحدتها الفاقة، وهي «الفقر والحاجة» كما قال الفيروزابادي في القاموس المحيط ٢٧٨/٣ .

٦- الرسالة ص ١١٩ .

٧- إحياء علوم الدين ٣٩٠/١ .

٨- مجموع كلامه في التفسير الكبير ١٠٨/٥ وشرح الأسماء الحسنى ص٨٧ .

٩- سورة الأنعام :٤٣ .

١٠- شرح الأسماء الحسنى ص٨٦ .

[١٢] ونبّه ابن الأثير إلى أن الدعاء مشتمل على أمرين عظيمين : أحدهما أنه امتثال أمر الله تعالى حيث قال﴿ادعوني أستجب لكم﴾[١]، والثاني مافيه من قطع الأمل عما سوى الله وتخصيصه وحده بسؤال الحاجات[٢].

[١٣-١٥] ومِثْلُ تنبيه ابن الأثير هذا تنبيه ابن حجر إلى «أن الدعاء من جملة العبادة ، لما فيه من الخضوع والافتقار »[٣] وأن في ملازمة الطلب وعدم اليأس من الإجابة« الانقياد والاستسلام وإظهار الافتقار»[٤] وأن فائدته«تحصيل الثواب بامتثال الأمر»[٥] .

وحيث وَقَفْتَ على كلامهم في وصف حقيقة الدعاء، فإن مما لاينبغي أن يُشَكَّ فيه أن الدعاء عندهم معدود في أنواع العبادة ؛ لتضمنه تَوجُّهَ القلب إلى من يدعوه وإقبالَه عليه، في حال من التذلُّل الشديد والخضوع التام والإقرار بالعجز والافتقار .

ومن جانب آخر فإن دعاء الرب تعالى فيه امتثالٌ ظاهر للأمر واجتناب للنهي[٦]، فقد أمر الله تعالى بالدعاء في مواضع من كتابه وحَذَّر من الاستكبار عنه، كما في قوله ﷻ﴿وقال ربكم ادعوني أستجب لكم إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين﴾[٧]، فصار الداعي بدعائه رَبَّه ممتثلاً أمره ومجتنباً نهيه، وهذا هو معنى العبادة شرعاً كما تقدم[٨].

والدليل الجلي على كون الدعاء عندهم نوعاً من أنواع العبادة ما يأتي تفصيله في الفقرة الآتية بحول الله .

١- سورة غافر : ٦٠ .
٢- النهاية في غريب الحديث ٣٠٥/٤ .
٣- فتح الباري ١١٢/٢٣ .
٤- السابق ١٦٦/٢٣ .
٥- السابق ١١٢/٢٣ .
٦- راجع كلام الحليمي والرازي وابن الأثير وابن حجر فيما تقدم .
٧- سورة غافر : ٦٠ .
٨- انظر ماتقدم ص١٥٤-١٦٣ .

ثانياً : النَّصُّ على كون الدعاء عبادة

لم يكتف الشافعية بوصف حقيقة الدعاء، لإيضاح كونه نظيراً لأنواع العبادة الأخرى، بل نَصُّوا على أنه أحد أهم أنواع العبادة وأجلها منزلة، واحتجوا على ذلك بما ورد عن النبي ﷺ أنه قال:«إن الدعاء هو العبادة، ثم قرأ﴿ادعوني أستجب لكم إن الذين يستكبرون عن عبادتي﴾»[١].

وقد حَمَلُوا جملةً كثيرة من النصوص القرآنية التي ورد فيها ذكر الدعاء على أن المراد بها العبادة، وذلك لشدة مابين العبادة والدعاء من الاتصال .

[١٦] وفي بيان كون الدعاء أهم أنواع العبادة يقول الرازي عند رده على من زعم أن الدعاء عديم الفائدة :« **قال الجمهور الأعظم من العقلاء : الدعاء أعظم مقامات العبادة** ، ويدل عليه وُجُوه» ثم ذكر خمس حُجَج تدل على ذلك[٢].

[١٧] وقال في أثناء الرد على من طعن في الدعاء :«فثبت أن الدعاء يفيد القرب من الله، **فكان الدعاء أفضل العبادات**»[٣].

[١٨] وقال ابن حبان في إحدى تراجم كتاب الدعاء من صحيحه:«ذِكْرُ البيان بأن دعاء المرء ربَّه في الأحوال من العبادة التي يتقرب بها إلى الله جل وعلا» ثم دَلَّل على ذلك بقول النبي ﷺ«الدعاء هو العبادة»[٤].

[١٩] وأورد أبو المظفر السمعاني عند الآية المذكورة هذا الحديث، وأن أنس بن مالك ﷺ حين سُئِل :«الدعاء نصف العبادة ؟ قال: هو كُلُّ العبادة»[٥].

[٢٠] ولَمَّا أوضح الحليمي أن الداعي لايدعو ضَجِراً ولامستعجلاً جعل من أسباب ذلك أن

١- رواه أحمد في المسند ٢٦٧/٤، وهذا لفظه، ورواه أبو داود ١٦١/٢ في كتاب الصلاة، باب الدعاء، ورواه الترمذي (انظر عارضة الأحوذي ٢٦٧/١٢) ورواه غيرهم، قال النووي في الأذكار ص٣٣٣ «روينا بالأسانيد الصحيحة ... عن النبي ﷺ قال:الدعاء هو العبادة» .

٢- شرح الأسماء الحسنى ص٨٤ ـ٨٥ ، وكذا التفسير الكبير ١٠٦/٥-١٠٨ .

٣- التفسير الكبير ١٠٧/٥ .

٤- الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ١٧٢/٣ .

٥- تفسير أبي المظفر ٢٨/٥، وخبر أنس هذا رواه ابن جرير في جامع البيان ٢٤/١١/ص٥٢ بنحوه .

«الدعاء عبادة واستكانة»[١].

[٢١] وبيَّن أن الدعاء يراد به العبادة، فهو كقراءة القرآن والأذان والخُطْبة[٢].

[٢٢] وذكر ابن الأثير **أن الدعاء مَحْضُ العبادة وخالصها** ، وأن الغَرَضَ منه عَيْنُ الغرض المراد من العبادة، وهو الثواب[٣].

ولَـمَّا ذكر النووي كلام الناس في معنى قول النبي ﷺ«اللهم اغفر لي خطيئتي وجهلي» الحديث[٤]، قال:«وعلى كل حال فهو ﷺ مغفور له ماتقدم من ذنبه وماتأخر، فدعا بهذا وغيره تواضعاً ؛ لأن الدعاء عبادة»[٥].

[٢٣]

[٢٤] وقال الشيخ زكريا الأنصاري عند آية آل عمران﴿ربنا وآتنا ماوعدتنا على رسلك ولاتخزنا يوم القيامة إنك لاتخلف الميعاد﴾[٦] «فإن قُلْتَ : مافائدة الدعاء، مع علمهم أنه لايخلف الميعاد؟ قلتُ: فائدته العبادة ؛ لأن الدعاء عبادة ...»[٧].

ولهذا المعنى فقد حَمَلُوا طائفة من النصوص القرآنية التي ورد فيها ذكر الدعاء على أن المقصود بها نَفْسُ العبادة .

[٢٥] فمن ذلك قول الرازي عند تأويل آية الأنعام﴿قل أنَدْعو من دون الله مالاينفعنا ولايضرنا﴾الآية[٨] فإنه قال:« اعلم أن المقصود من هذه الآية الرد على عَبَدة الأصنام، وهي مُؤَكِّدة

١- المنهاج ٥٣٠/١ .

٢- السابق ٥٣٣/١ ، وقد تقدم نقل عبارته في أول الكلام على هذه المسألة ص ٢٨١ حاشية رقم : ١ .

٣- النهاية في غريب الحديث ٣٠٥/٤ .

٤- رواه البخاري ١٦٦/٧ ، كتاب الدعوات ، باب قول النبي ﷺ «اللهم اغفر لي ماقَدَّمْتُ وماأَخَّرت» ورواه مسلم ٤٠/١٧ ، كتاب الذكر والدعاء، باب في الأدعية ، واللفظ المنقول هنا لفظ مسلم .

٥- شرح مسلم ٤٠/١٧ .

٦- سورة آل عمران :١٩٤ .

٧- فتح الرحمن بكشف مايلتبس في القرآن ص٢١٨ .

٨- الآية الحادية والسبعون .

لقوله تعالى قبل ذلك﴿قل إني نُهيت أن أعبد الذين تدعون مــن دون ا لله﴾[١] فقــال﴿قـل أندعـو مـن دون ا لله﴾ أي أنَـعْـبُد من دون ا لله ...»[٢].

فجعل الدعاء الوارد في الآية المذكورة تأكيداً للعبادة الواردة في آية قبلها .

[٢٦] وسلك هذا المسلك عند آية الأعراف[٣]﴿وادعـوه مخلصـين لـه الديـن﴾ فقـال:«نظـيره قولـه تعالى﴿وما أمروا إلا ليعبدوا ا لله مخلصين له الدين﴾[٤]»[٥].

وقال عند آية الأعراف[٦]﴿حتى إذا جاءتهم رسلنا يتوفونهــم قـالوا أينمـا كنتـم تدعـون مـن

[٢٧] دون ا لله﴾ الآية «معناه أين الشركاء الذين كنتم تدعونهم وتعبدونهم من دون ا لله»[٧].

فعبَّر بالعبادة والدعاء معاً .

ومِثْلُ صنيع الرازي صنيع ابن كثير في آيات أُخَر، فإنه عند تفسيره آية سورة فـاطر

[٢٨] ﴿إن تدعوهم لايسمعوا دعاءكم﴾ الآية[٨] أورد نظائرها ـ علـى طريقتـه في ذكـر النظـائر مـن الآي ليفسر بعضها ببعض ـ[٩] فأورد آيتي سورة الأحقاف﴿ومن أضــل ممـن يدعـو مـن دون ا لله من لايستجيب له إلى يوم القيامة وهم عن دعــائهم غـافلون وإذا حشـر النـاس كـانوا لهـم أعـداءً وكـانوا بعبادتهم كافرين﴾[١٠] وآيتي سورة مريم﴿واتخذوا من دون ا لله آلهة ليكونوا لهم عزاً كـلاّ سـيكفرون بعبادتهم﴾ الآية[١١].

١- الآية السادسة والخمسون من سورة الأنعام .

٢- التفسير الكبير ٣١/١٣ .

٣- الآية التاسعة والعشرون .

٤- سورة البينة : ٥ .

٥- التفسير الكبير ٦٢/١٣ .

٦- الآية السابعة والثلاثون .

٧- التفسير الكبير ٧٤/١٣ .

٨- الآية الرابعة عشرة .

٩- وهي من باب تفسير القرآن بالقرآن، الذي هو أصح طرق التفسير ، كما بَيَّنَ ذلك في مقدمة تفسيره ٣/١ .

١٠- الآيتان الخامسة والسادسة .

١١- تفسير القرآن العظيم ٥٥١/٣ ، والآيتان في سورة مريم هما الحادية والثانية والثمانون .

ومراده بهذا أن الدعاء الوارد في آية سورة فاطر يُقْصَد به العبادة المذكورة في آيات الأحقاف ومريم .

[٢٩] وقال عند آية الأنعام ﴿ولاتطرد الذين يدعون ربهم﴾ الآية[١]«أي **يعبدونه ويسألونه**»[٢]، ففسر الدعاء في الآية بالعبادة والسؤال معاً، كما فعل الرازي في آية قبلها[٣] .

[٣٠] وقال عند قول إبراهيم عليه السلام لقومه﴿وأعتزلكم وماتدعون من دون الله وأدعو ربي﴾[٤] «أي أجتنبكم وأتبرأ منكم ومن آلهتكم التي تعبدونها من دون الله﴿وأدعو ربي﴾ أي وأعبد ربي وحده لاشريك له»[٥].

[٣١] وقال أيضاً عند آية سورة الجن ﴿قل إنما أدعو ربي﴾[٦] «أي إنما أعبد ربي وحده لاشريك له، وأستجير به وأتوكل عليه»[٧].

[٣٢] وقال البغوي عند آية سورة إبراهيم ﴿ربنا وتقبل دعاء﴾[٨]«أي عملي وعبادتي، سَمَّى العبادة دعاءً، وجاء في الحديث «الدعاء مُخُّ العبادة»[٩]»[١٠].

[٣٣] وقال عند آية سورة غافر﴿وقال ربكم ادعوني أستجب لكم﴾[١١]«أي اعبدوني دون غيري»، مبيناً أنه «عَبَّر عن العبادة بالدعاء»[١٢].

١- الآية الثانية والخمسون .

٢- تفسير القرآن العظيم ١٣٤/٢ .

٣- انظر الفقرة [٢٧] .

٤- سورة مريم : ٤٨ .

٥- التفسير ١٢٤/٣ .

٦- الآية العشرون .

٧- التفسير ٤٣٢/٤ ، وانظر لمزيد من المواضع ٢١٢/٢ ، ٢٠/٤ وغيرها .

٨- الآية الأربعون .

٩- رواه بهذا اللفظ الترمذي (انظر عارضة الأحوذي ٢٦٦/١٢)، قال الترمذي :«هذا حديث غريب من هذا الوجه لانعرفه إلا من حديث ابن لهيعة»، وابن لهيعة رحمه الله صدوق إلا أنه خلّط بعد احتراق كتبه كما في التقريب ص٣١٩.

١٠- معالم التنزيل ٣٥٨/٤ .

١١- الآية الستون .

١٢- معالم التنزيل ١٥٦/٧ .

[٣٤] وقال عند آية سورة النساء ﴿إن يدعون من دونه إلا إناثاً﴾[١] «أي ما يعبدون، كقوله تعالى ﴿وقال ربكم ادعوني﴾[٢] أي اعبدوني، بدليل قوله ﴿إن الذين يستكبرون عن عبادتي﴾»[٣].

[٣٥] وقال السمعاني عند قول الرب تعالى حكايةً عن أهل الجنة ﴿إنا كنا من قبل ندعوه﴾[٤]«أي نُوَحِّده ونعبده، والدعاء هاهنا بمعنى التوحيد، وعليه أكثر المفسرين، ويقال إنه الدعاء المعروف»[٥].

[٣٦] وقال عند قول إبراهيم عليه السلام ﴿وأعتزلكم وماتدعون من دون الله﴾[٦] «أي تعبدون من دون الله، وقوله ﴿وأدعو ربي﴾ أي وأعبد ربي، وقوله﴿عسى أن لا أكون بدعاء ربي شقيا﴾ ... الدعاء بمعنى العبادة»[٧].

[٣٧] وقال البيضاوي عند آية سورة النساء ﴿إن يدعون من دونه إلا إناثا﴾[٨] «يعني اللات والعُزّى ومناة ونحوها، كان لكل حَيٍّ صنم يعبدونه ويسمونه أُنْثَى بني فلان» إلى قوله عند قول الرب في الآية نفسها﴿وإن يدعون إلاشيطاناً مريداً﴾«﴿وإن يدعون﴾وإن يعبدون بعبادتها﴿إلا شيطاناً مريداً﴾»[٩].

واختار أن معنى قول الرب سبحانه ﴿قل ما يَعْبَؤُ بكم ربي لولا دعاؤكم﴾[١٠] هو [٣٨] «لولا عبادتكم، فإنَّ شَرَف الإنسان وكرامته بالمعرفة والطاعة»[١١].

١- الآية السابعة عشرة بعد المائة .

٢- سورة غافر : ٦٠ .

٣- معالم التنزيل ٢٨٨/٢، وانظر لمزيد من المواضع ٢٢٧،٢٢٣/٣ وكذا ١٥٥/٤ ، وكذا ٢٣٥/٥ ، وكذا ٥٨/٧ ، ٣٩١ .

٤- سورة الطور : ٢٨ .

٥- تفسير السمعاني ٢٧٥/٥ .

٦- سورة مريم :٤٨ .

٧- تفسير السمعاني ٢٩٦/٣ .

٨- الآية السابعة عشرة بعد المائة .

٩- أنوار التنزيل ١١٧/٢ ، وانظر لما ذكره من تسمية العرب لأوثانها بالإناث تفسير ابن جرير ٤/٥/ص١٧٩ .

١٠- سورة الفرقان : ٧٧ .

١١- أنوار التنزيل ١٠٠/٤ ، وانظر لمزيد من المواضع ٧/٣، ٩، ١٩٣،٣٩، وكذا ٩/٤، ٧٢ وكذلك د/ ١٥٥ وغيرها .

[**٣٩**] وقال عند آية سورة الطور ﴿إنا كنا من قبل ندعوه﴾[١]«**نعبده أو نسأله الوقاية**»[٢].

[**٤٠**] وبعد أن قرَّر الحليمي أن الدعاء من العبادة قال:«ولذلك قال الله ﷻ ﴿وقال ربكم ادعوني أستجب لكم إن الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين﴾[٣]، فأبان الدعاء عبادة»[٤].

[**٤١-٤٢**] وأوَّل المحلِّي الكثير من الآيات التي ورد فيها لفظ الدعاء بأنَّ المراد بها العبادة[٥]، وقال عند هذه الآية المذكورة «﴿ادعوني أستجب لكم﴾ أي اعبدوني»، ودلَّل عليه«بقرينة مابعده ﴿إن الذين يستكبرون عن عبادتي﴾»[٦].

وكما فسروا الدعاء بالعبادة في هذه المواضع المتعددة من كتاب الله[٧] فإن منهم من فسر

[**٤٣**] **العبادة بالدعاء** ، كما قال السمعاني عند آية سورة غافر ﴿إن الذين يستكبرون عن عبادتي﴾[٨]: «أي عن دعائي ، ويقال عن توحيدي»[٩].

فنَصَّ على أن معنى العبادة هنا هو الدعاء ، وصَدَّر القول بأن معناها التوحيد بصيغة التمريض «يُقال» .

[**٤٤**] أما ابن كثير فجمع القولين معاً ، فقال مفسراً العبادة الواردة في الآية «أي عن دعائي وتوحيدي»[١٠].

فاختارا أن معنى العبادة في هذا الموضع هو الدعاء، وما ذاك إلا لشدة مابين العبادة والدعاء من الاتصال، حتى لَيُفَسَّرُ أحدهما بالآخر في بعض المواضع بلا نكير .

١- الآية الثامنة والعشرون .

٢- أنوار التنزيل ١٠٠/٥ .

٣- سورة غافر : ٦٠ .

٤- المنهاج في شعب الإيمان ٥١٧/١ ، ولو أضيف بعد قوله «فأبان» حرف «أنَّ» لكان أوضح .

٥- انظر على سبيل المثال تفسير الجلالين ص٤٠٧ ، ٤٤١ ، ٥٢٤ ، ٦١٩، ٦٢٧، ٦٦٥، ٦٩٥ وغيرها .

٦- السابق ص٦٢٦ .

٧- وثـمَّة مواضع سواها ، أُشِيرَ إلى شيء منها في بعض الحواشي المتقدمة .

٨- الآية الستون .

٩- تفسير السمعاني ٢٨/٥ .

١٠- التفسير ٨٦/٤ .

[٤٥] ولما فسر البيضاوي الدعاء الوارد في صدر الآية المذكورة بالعبادة قال:«**وإن فُسّر الدعاء بالسؤال كان الاستكبار الصارف عنه منزلاً منزلته للمبالغة ، أو المراد بالعبادة الدعاء ، فإنه من أبوابها**»[١].

والسرُّ في التعبير عن العبادة بالدعاء قد بيَّنه الرازي عند تأويله الدعاء بالعبادة في آية سورة [٤٦] النساء ﴿إن يدعون من دونه إلا إناثاً﴾ الآية[٢] فإنه قال:«**يدعون بمعنى يعبدون ؛ لأن من عبد شيئاً فإنه يدعوه عند احتياجه إليه**»[٣].

فبيَّن أن العلة في إطلاق الدعاء على العبادة هي أن الداعي لايفتؤ يدعو مَن يعبده، وذلك بسبب ماقام بقلبه من تعظيمه واعتقاد قدرته على جلب النفع ودفع الضر ؛ فلذلك كان الدعاء من أعظم الدلائل على خضوع الداعي، وصار بالمنزلة العظيمة من العبادة .

وقد حَمَلُوا على هذا المعنى حديث «الدعاء هو العبادة»[٤] فقال الخطابي في بيان [٤٧] معناه:«**معناه أنه مُعْظَم العبادة أو أفضل العبادة**، كقولهم : الناس بنو تميم، والمالُ الإبل، يريدون أنهم أفضل الناس[٥] أو أكثرهم عدداً أو ماأشبه ذلك، وإن الإبل أفضل أنواع المال وأنبلها، وكقول النبي ﷺ :«الحج عرفة»[٦] يريد أن معظم الحج الوقوف بعرفة، وذلك لأنه إذا أدرك عرفة فقد أَمِن فوات الحج، ومثله في الكلام كثير»[٧].

١- أنوار التنزيل ٤١/٥ .

٢- الآية السابعة عشرة بعد المائة .

٣- التفسير الكبير ٤٦/١١ .

٤- تقدم تخريجه ص ٢٨٥ .

٥- وهذا على طريقة العرب ومعاييرهم في التفضيل، فأمّا في دين الله فـأَفْضَلُ الناس أتقاهم كما قال تعالى في سورة الحجرات:١٣﴿إن أكرمكم عند الله أتقاكم﴾ ، وانظر ما أورده ابن كثير من الأحاديث الدالة على هذا المعنى في تفسيره ٢١٧/٤-٢١٨ .

٦- رواه أحمد في المسند ٣٠٩/٤ وأبو داود ٤٨٦/٢ ، كتاب المناسك، باب من لم يدرك عرفة، والترمذي (انظر عارضة الأحوذي ١٢٧/٢) ورواه النسائي ٢٦٤/٥، كتاب مناسك الحج، فيمن لم يدرك صلاة الصبح مع الإمام بالمزدلفة، ورواه غيرهم .

٧- شأن الدعاء ص ٥-٦ .

[٤٨] وقد أَقَرَّ الرازي كلام الخطابي هذا في أَكْثَرَ من مُصَنَّف[١].

[٤٩] واعتمده ابن حجر في رده على من زعم أن ترك الدعاء والاستسلام للقضاء هو الأفضل، ونَسَبَ توجيه الحديث بذلك إلى الجمهور، وأَيَّده بحديث «الدعاء مُخٌّ العبادة»[٢].

[٥٠] وأوضح الغزالي **أن الدعاء لَمَّا كان يستدعي حضور القلب مع الله، وهو منتهى العبادات** قال ﷺ:«الدعاء مُخّ العبادة»[٣].

وبكل حال فإن منزلة الدعاء من العبادة منزلة جدُّ عظيمة، ولايجترىء على القول بأن الدعاء ليس منها إلا امرؤ لايفقه، فإن سائر المعاني الموجودة في العبادة موجودة في الدعاء، مع ما أُشِيرَ إليه من ذكر العبادة باسم الدعاء في مواضع من كتاب الله .

ومن أعجب ما يُذكر هنا أن من الناس من توهّم أن دعاء المسألة غير داخل في العبادة ، ثم رتّب على ذلك أن دعاء غير الله لايعد من الشرك ، وهذا وهم فاحش جداً ، وفي كلام الشافعية السالف ردٌّ بالغ عليه ، سيما كلام الحليمي [٣ ، ٥] والقشيري [٨] والرازي [٢٩ ، ٤٦] والبيضاوي [٣٩] ، وسترى الرد البالغ من علماء الشافعية على الوهم المذكور عند الكلام على مسألة شرك الدعاء في الباب الثالث بحول الله ، والله المستعان .

١- انظر التفسير الكبير ١٠٧/٥ وشرح الأسماء الحسنى ص٨٦ .

٢- فتح الباري ١١١/٢٣ والحديث سبق تخريجه ص ٢٨٨ .

٣- الإحياء ٣٩٠/١ .

المسألة الثالثة : الذبــح

المسألة الثالثة : الذبح

قرن الله تعالى الذبح في غير موضع من كتابه بالصلاة التي هي أَظْهَرُ شعائر الدين ، تنبيهاً على عظم شأن القرابين وإعلاماً لعباده بأن الذبح له وحده من أَجَلِّ العبادات التي يُتقرّب بها إليه[١].

وقد توسع الشافعية في بيان هذه المسألة العظيمة من جميع جوانبها، ويمكن حصر مايعنينا من كلامهم في هذا المقام في الآتي :

أولاً : مكانة الذبح من العبادة .

ثانياً : الذكر المَقُول عند الذبح .

١- انظر أنواع الدماء الواجبة والمسنونة في اللباب للمحاملي ص٣٩٦.

أولاً : مكانة الذبح من العبادة .

عني الشافعي وأصحابه من بعده بإبانة هذا الجانب الكبير من هذه المسألة ؛ لأن في فهمه إدراكاً لأهم مافي هذه العبادة من المعاني .

[١] وفي إيضاحه لهذا الجانب يقول الشافعي عند كلامه على الأضحية:«وإذا كانت الضحايا إنما هو(١) دَمٌ يتقرَّبُ به إلى الله تعالى فخير الدماء أحبُّ إلي»(٢).

[٢] وقال رحمه الله عند كلامه على الهَدْي«وإنما هذا مال من أموالهم يتقربون به إلى الله ﷻ»(٣).

[٣] وعند اختياره مَنْعَ بيع شيء من الأضحية والمبادلة به، دُونَ أكله وادّخاره أوضح أن ما أُخْرِج لله ﷻ لايعود إلى مالكه منه إلا ما أذن الله فيه ثم رسوله ﷺ ، وأعاد ذلك إلى قاعدة «أصل النسك أنه لله»(٤).

[٤] وذكر الحليمي أن أَمْرَ الله تعالى خليله إبراهيم بذبح ابنه، ثم فداءه بذِبْحٍ عظيم يُثْبِت أن التقرب بإراقة الدماء لوجه الله تعالى سنة الأنبياء صلى الله عليهم وسلم ، وأنها من جملة ما أُمِرنا بالاقتداء بهم فيه، ثم ذكر الحليمي أن معنى ذلك أن من حَجَّ وجاء إلى ربه تائباً مُتَنَصِّلاً فقد أُمِر أن يقرن بذلك قرباناً يُقَرِّبُه ، وكأنه يقول : اللهم إني قد كسبتُ من السيئات مالوكان لي إلى نَحْر نفسي سبيل لنحرتها عقوبةً لها، وإني متقرب إليك بهديي هذا فاقبله واجعله فداءً لي بِمَنِّك وطَوْلك كما فَدَيتَ ابن خليلك بالذبح العظيم، ويَخْطِر ذلك بقلبه، ويَعْلَمُ أن هذا معنى قربانه وغرضه(٥).

١- للتذكير هنا وَجْه، وذلك بأن يُعاد الضمير إلى كلمةٍ تُفِيد التذكير مثل : الشيء أو الأمر أو المُتقرَّب به وما أشبه ذلك، وهذا مما وقع في أفصح الكلام ، كما في قول الرب تعالى في سورة النحل : ٦٦﴿وإن لكم في الأنعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه﴾ الآية ، فأعيد الضمير في «بطونه» مفرداً مُذكّراً، مع أنه عائد إلى كلمة الأنعام، ومن ذلك قوله تعالى في سورة عبس :١١-١٢ ﴿كلا إنها تذكرة فمن شاء ذكره﴾ ولم يقل : ذكرها ، وهذا على القول بأن الضمير عائد إلى التذكرة .

انظر لمزيد من الأمثلة والشواهد وكلام أهل اللغة جامع البيان لابن جرير ١٤/٧/ص ٨٩ حين بيَّن سبب إعادة الضمير مفرداً في آية النحل المذكورة ، وانظر أيضاً فتح القدير للشوكاني ١٧٤/٣ .

٢- الأم ٢٢٣/٢ .

٣- السابق ٢١٧/٢ .

٤- مختصر المزني ص٢٨٥ .

٥- المنهاج في شعب الإيمان ١٤٠/٣ .

[٥] ونقل البيهقي كلام الحليمي هذا مستحسناً له ومُقِرّاً[١].

[٦] وقال القفَّال الكبير:«كأن المتقرب بها وبإراقة دمائها متصور بصورة من يفدي نفسه بما يعادلها، فكأنه يبذل تلك الشاة بدل مهجته، طلباً لمرضاة الله تعالى واعترافاً بأن تقصيره كاد يستحق مهجته»[٢] .

وهذا وما قبله من النقول يبيِّن القَدْر الكبير الذي تَبَوَّأته هذه القرابين من العبادة، ويُؤَكِّد أنها من أعظم الدلائل على خضوع المرء وتذلُّله لربه ﷻ .

[٧] ومن هنا قال الرافعي[٣]:«اعلم أن الذبح للمعبود وباسمه نازل منزلة السجود له ، وكل واحد منهما نوع من أنواع التعظيم والعبادة المخصوصة بالله تعالى الذي هو المستحق للعبادة»[٤] .

[٨] وقال الرازي عند آية البقرة ﴿ففدية من صيام أو صدقة أو نسك﴾[٥]«أصل النسك العبادة... ثم قيل للذبيحة : نسك[٦] من أشرف العبادات التي يتقرب بها إلى الله»[٧].

[٩] وبَيَّنَ في موضع آخر أن «الذبيحة إنما تُسمَّى نسكاً لدخولها تحت التَّعَبُّد، ولذلك لايُسَمُّون مايُذبح للأكل بذلك»[٨].

[١٠] ولهذا المعنى قال ابن حبان رحمه الله تعالى«ذِكْر البيان بأن ذبح المرء الذبيحة باسم الله وملة الإسلام من الإيمان» ثم دلَّل عليه بحديث «أمرت أن أقاتل الناس» ، وفيه«فإذا شهدوا أن لاإلـه إلا الله

١- شعب الإيمان ٤٧٦/٥ ، ٤٧٨ .

٢- نقله في التفسير الكبير ٣٠/٢٣ .

٣- هو شيخ الشافعية ، أبو القاسم عبد الكريم بن محمد القزويني ، انتهت إليه معرفة المذهب ، ألف كتاب فتح العزيز وهو شرح لكتاب الغزالي «الوجيز» ، أكثر الشافعية من الثناء عليه لكونه خزانة لعلم أئمة المذهب ، وإليه رجع عامة فقهائهم ، وله شرحُ مسند الشافعي وغيرهما ، توفي عام ٦٢٣ ، انظر سير أعلام النبلاء للذهبي ٢٥٢/٢٢-٢٥٥ وطبقات ابن كثير ٨١٤/٢-٨١٦ وطبقات ابن قاضي شهبة ٤٠٧/٢-٤٠٩ .

٤- العزيز شرح الوجيز ٨٤/١٢ - دار الكتب العلمية - .

٥- الآية السادسة والتسعون بعد المائة .

٦- كأنّ في هذا الموضع سقطاً ، ولعل الساقط كلمة «لأنها» أو «لكونها» أو نحوهما ؛ لأن الكلام هنا في معرض بيان العلة التي لأجلها سُمِّيت الذبيحة بهذا الاسم .

٧- التفسير الكبير ١٦٥/٥ .

٨- السابق ٧٠/٤ .

وأن محمداً رسول ا لله واستقبلوا قبلتنا وأكلوا ذبيحتنا وصلّوا صلاتنا فقد حرمت علينا دماؤهم وأموالهم، لهم ماللمسلمين وعليهم ما عليهم»(١)(٢).

وقد لاحظ ابن كثير هذا الجانب من مسألة الذبح حين نـبَّه إلى ورود هـذه العبـادة مقرونـة [١١] بالصلاة ، فقال عند بيانه المراد من قول الرب تعالى﴿فصل لربك وانحر﴾(٣) بعد بيانه المراد من الكوثر المذكور في الآية قبلها:«أي كما أعطيناك الخير الكثير في الدنيا والآخرة، ومن ذلك النَّهْرُ الـذي تقدم صفته فأَخْلِصْ لربك صلاتك المكتوبة والنافلة ونَحْرَك، فاعبده وحـده لاشـريك لـه وانْحَـرْ علـى اسمه وحده لاشريك له ، كما قال تعـالى﴿ قـل إن صلاتـي ونسـكي ومحيـاي ومماتي لله رب العـالمين لاشريك له وبذلـك أمـرت وأنـا أول المسـلمين﴾(٤) ... وهـذا بخـلاف ماكـان عليـه المشـركون مـن السجود لغير ا لله والذبح على غير اسمه»(٥).

[١٢] وذكر معنى كلامه هذا السُّوَيدي ، وزاد «فقد قَرَنَ سبحانه في هذه الآية الشريفة(٦) القرابـين ـ التي امتاز بتخصيصها لله وحده الـمُوَحِّدون عن المشركين ـ بالصلاة التي هي عماد الدين»(٧).

[١٣] وبين ابن كثير رحمه ا لله «أنه لم يزل ذبح المناسك وإراقـة الدمـاء علـى اسـم ا لله مشـروعاً في جميع المِلَل»(٨) أخذاً من قول الرب تعالى ﴿ولكل أمة جعلنا منسكاً ليذكروا اسـم ا لله علـى مـارزقهم من بهيمة الأنعام﴾(٩).

١- رواه البخاري بنحـوه ١٠٢/١-١٠٣ في كتـاب الصـلاة ، بـاب فضـل اسـتقبال القبلـة ، وأحمـد في المسـند ١٩٩/٣ وغيرهما .

٢- صحيح ابن حبان ٢١٥/١٣ .

٣- سورة الكوثر : ٢ .

٤- سورة الأنعام : ١٦٢ .

٥-تفسير القرآن العظيم ٥٥٨/٤ ، وانظر نحواً من كلامه هذا في ١٩٨/٢ عند تفسيره آية الأنعام:١٦٢﴿قـل إن صلاتـي ونسكي﴾ الآية.

٦- يعني آية الأنعام .

٧- العقد الثمين ص٢٢٠-٢٢١ .

٨- التفسير ٢٢١/٣ ، ومراده بالملل هنا الملل الإلهية .

٩- سورة الحج : ٣٤ .

[١٤] وقال البيضاوي عند هذه الآية «﴿ليذكروا اسم الله﴾ دون غيره ويجعلوا نسيكتهم لوجهه، عَلَّل الجَعْل به ، تنبيهاً على أن المقصود من المناسك تَذَكُّر المعبود»(١).

ونظراً لأرْفَعيَّة هذه العبادة وعظم مكانتها فإن الشافعي وأصحابه قد كرهوا أن يَتَولَّى ذبح القرابين إلا امرؤ مسلم، بخلاف غيرها مما يُذبح للأكل فإن ذَبْح الكتابي لها غير مكروه عندهم .

[١٥] وفي هذا يقول الشافعي رحمه الله:«وذَبْح كل من أطاق الذبح من امرأة حائض وصبي من المسلمين أحب إليّ من ذبح اليهودي والنصراني، وكُلٌّ حلالُ الذبيحة ... غير أني أكره أن يذبح شيئاً من النسائك مشركٌ، لأنْ يكون ما تُقَرِّبَ به إلى الله على أيدي المسلمين، فإن ذَبَحَها مشرك تحل ذبيحته أجزأت مع كراهتي ؛ لِما وَصَفْت»(٢).

[١٦] وقد عَلَّلَ الماوردي تفضيل ذبيحة الصبي من المسلمين على ذبيحة الكتابي بقوله :«لأنه مسلم يصح منه فعل العبادة ، فكان أولى من كافر لايصح منه فعل العبادة»(٣).

[١٧] وهذا الذي اختاره الشافعي قد نقله النووي عن المذهب، ولم يذكر فيه خلافاً لأحد من أصحابه(٤).

[١٨-٢٠] وممن نَصَّ عليه الشيرازي(٥) وقال بنحوه المحاملي(٦) والبغوي(٧).

ولاريب أن تخصيص أهل الإسلام بذبح هذه القرابين من دلائل العناية البالغة بهذه النسائك ، حتى لاتَقَعَ إلا على يد مسلم يَصِحُّ منه فعل العبادة، ولايكون لأهل الكتاب أيّ تعلق بها، وإن حَلَّ ذبحهم، تنزيهاً لهذه العبادة أن تنالها أيدي أناس دَنَّسَهم الشرك با لله ﷻ .

١- أنوار التنزيل ٥٤/٤ .

٢- الأم ٢٤٠/٢ .

٣- الحاوي الكبير ٩٢/١٥ .

٤- المجموع ٤٠٧/٨ .

٥- المهذب (انظر المجموع ٤٠٥/٨) .

٦- هو أبو الحسن أحمد بن محمد بن أحمد الضَّبِّي ، تفقَّه على الشيخ أبي حامد الإسفراييني وخَلَفَه في حلقته ، تلمذ له الخطيب البغدادي وروى عنه وأثنى عليه ، صنف كتاب المجموع والمقنع واللباب وغيرها ، وهو من أعلام الشافعية الكبار، توفي عام ٤١٥ ، انظر لترجمته السير للذهبي ٤٠٣/١٧-٤٠٥ وطبقات ابن الصلاح ٣٦٦/١-٣٦٩ وطبقات ابن كثير ٣٦٩/١-٣٧٠ ، والمشار إليه من كلامه في كتاب اللباب ص٣٩٧ .

٧- التهذيب ٤٢/٨ .

وحيث إن الجانب التعبُّدي من هذه المسألة يتحقق بإهراق الدم تَقرُّباً به إلى الله جل وعلا

[٢١] فإن القاضي ابن سُرَيج وجماعةً من الشافعية قد جَوَّزوا أكل جميع الأضحية، وعلَّلوا هذا الاختيار بقولهم «إذا أكل الجميع ففائدة الأضحية حصول الثواب بإراقة الدم بنِيَّة القربة»[١].

ومرادهم أن المعنى الذي لأَجْله شُرِعت الأضحية قد حَصَلَ، فلم يك في أكل المضحِّي لأضحيته بعد ذلك من بأس، وإن أكل جميعها .

ولَمَّا استحب الشافعية توجيه الذبيحة إلى القبلة نظروا إلى هذا المعنى وجعلوه أحد المرُجِّحات

[٢٢] فقال الماوردي بعد إيراده النصوص على المسألة:«ولأنها قُرْبةٌ فكانت القبلة أخصَّ بها كالصلاة... وفي ذبح الضحايا طاعة وقربة فكان استقبال القبلة بها أَوْلى»[٢].

[٢٣] وقال بنحو كلامه هذا الشيرازي[٣].

[٢٤] وأيَّده النووي بقوله «هذا مستحب في كل ذبيحة، لكنه في الهَدْي والأضحية أشد استحباباً ؛ لأن الاستقبال في العبادات مستحب وفي بعضها واجب»[٤].

ومما تقدم تستبين لك عناية الشافعية بهذا الجانب الكبير من العبادة، ويتضح أن حديثهم عنها هو كحديثهم عن غيرها من العبادات التي هي خالص حق الرب تبارك وتعالى .

وما ذاك إلا لما يقوم بقلب المتقرب بالنسك من الذلة والخضوع والامتثال لأمر ربه واستشعار عظمته وكبريائه جل وعز .

١- نقله النووي في المجموع ٤١٦/٨ .

٢- الحاوي الكبير ٩٥/١٥ .

٣- المهذب (انظر المجموع ٤٠٧/٨) .

٤- المجموع ٤٠٨/٨ .

ثانياً : الذكر المَقُول عند الذبح .

لـمَّا كانت القرابين لاتُنسَك شرعاً إلا لله لم يكن لأحد أن يذبح إلا على اسمه تعالى وحده دون شريك.

وقد قَرَّر الشافعية هذا وبينوا أن هذه القرابين، بل وسائر الذبائح لايُهَلُّ بها إلا لله، ولا يُلفظ عند ذبحها إلا ذكره ﷻ .

[٢٥] وقد لاحظ الشافعي هذا حتى في ذبائح أهل الكتاب حين بَيَّن حِلَّها فقال: «فإن كانت ذبائحهم يُسَمُّونها لله تعالى فهي حلال»[١].

وذلك أن أهل الكتاب لِشِرْكهم قد يُهِلُّون بها لغير الله، فَنَبَّه إلى أن حِلّ ذبائحهم مشروط بهذا الشرط[٢].

[٢٦] وبين ابن كثير أن الله تعالى «أوجب أن تُذبح مخلوقاته على اسمه العظيم ... وإنما اختلف العلماء في متروك التسمية إما عمداً أو نسياناً»[٣].

ومراده رحمه الله أن خلاف أهل العلم في هذه المسألة[٤] محصور في حكم التسمية هل يصل إلى حد الوجوب أو هو دُونَ ذلك؟ فأمّا عدم الإهلال إلا باسمه تعالى فمما لاشك في افتراضه، سواء قيل بوجوب التسمية أوْ لا .

[٢٧] وذلك أن «سبب مشروعية التسمية تخصيص مثل هذه الأمور العظام بالإله الحق المعبود» كما ذكر السويدي[٥]، فلم يكن للمُهِلِّ بُدٌّ من ذكره وحده دونما سواه .

١- الأم ٢/٢٣١ .

٢- على أن مِن أهل العلم مَن رَخّص فيما سَمَّوا عليه غير الله ، مُحتجاً بأن الله قد أحلَّ ذبائحهم وهو يعلم مايقولون، انظر بعض ماروي عن السلف في ذلك في جامع البيان للطبري٦/٤/ص٦٦وكذا ٢/٥١، ومعالم التنزيل للبغوي٣/١٨، وانظر أقوال أهل العلم في المسألة في المجموع للنووي٩/٧٨، وهذا القول بالإباحة مخصوص عند القائلين به بذبائح أهل الكتاب دون غيرهم ؛ لِمَا ذكرنا .

٣- تفسير القرآن العظيم ٢/٨ .

٤- أقوال أهل العلم في هذه المسألة ثلاثة : الأول أن التسمية شرط مع الذكر وتسقط بالسهو، الثاني أنها مستحبة، فلو تُركت سهواً أو عمداً حَلّت الذبيحة ، والثالث اشتراطها مطلقاً ، فمن تركها سهواً أو عمداً لم تحل ذبيحته، انظر المجموع للنووي ٨/٤١٠-٤١١ والمغني لابن قدامة ٨/٥٦٥ .

٥- العقد الثمين ص٢٢٤.

[٢٨] ولهذا قال النووي نقْلاً عن أصحابه :«من حق الله تعالى أن يُجعَل الذبح باسمه واليمين باسمه والسجود له، لايشاركه في ذلك مخلوق»[١].

[٢٩] وقال السمعاني عند تفسير آية الحج ﴿ليذكروا اسم الله على مارزقهم من بهيمة الأنعام فإلهكم إله واحد﴾[٢] «يعني سَمُّوا على الذبائح اسم الله تعالى وحده، فإن إلهكم إله واحد»[٣].

[٣٠] وكذلك قال البغوي في معنى الآية[٤].

فجعلا تسمية الله وحده أمراً مربوطاً باعتقاد الوحدانية، إذ الموحِّد لايذكر على ذبيحته إلا اسم من يُوحِّده .

هذا مايتعلق بالإهلال الذي لايجوز أن يُذكر على الذبيحة سواه، فأمّا حكم هذا الإهلال فالذي اختاره الشافعي وأكثر أصحابه أنه لايصل إلى حد الوجوب، وإنما هو مستحب .

والمستحب كما هو معلوم لايصل إلى حد الإلزام، فلذلك جاز تَعمُّد تركه[٥].

وجميع مااستحب الشافعية التلفظ به عند الذبح أنواع داخلة في جنس الذِّكر كالتسمية والتكبير والدعاء .

[٣١] وفي هذا يقول الشافعي:«وإذا أرسل الرجل المسلم كلبه أو طائره المُعَلَّمين أحببت له أن يُسَمِّي، فإن لم يُسَمِّ ناسياً فقَتَلَ أَكَلَ[٦]؛ لأنهما إذا كان قَتْلُهما كالذكاة فهو لو نسي التسمية في الذبيحة أَكَلَ»[٧].

[٣٢] واستحب الشافعي مع التسمية دعاءَ الله أن يصلي على رسوله ﷺ ، ولم ير بأساً بالدعاء بالقبول، مبيناً أن « الذكر على الذبائح كلها سواء، وماكان منها نسكاً فهو

١- المجموع ٤٠٨/٨ .

٢- الآية الرابعة والثلاثون .

٣- التفسير ٤٣٩/٣ .

٤- معالم التنزيل ٣٨٥/٥ .

٥- انظر تفصيل ذلك في المحصول في علم أصول الفقه للرازي ١٠٢/١-١٠٤ .

٦- أي إذا قَتَلَ المُعَلَّمُ صيداً أَكَلَ منه الذي أرسله .

٧- الأم ٢٢٧/٢ .

كذلك »[١].

[**٣٣-٣٧**] وبنحو الذي قال الشافعي قال أصحابه كالشيرازي[٢] والماوردي[٣] والمحاملي[٤] والبغوي[٥] والنووي[٦]، غير أن منهم من استحب الدعاء بالقبول أيضاً كالدعاء بالصلاة على النبي ﷺ[٧].

[**٣٨-٤٠**] وممن نصَّ على عدم وجوب التسمية الخطابي[٨] والرازي[٩]، واستحب أبو محمد الجويني[١٠]، أن لايؤكل لحم مالم يُذْكر اسم الله عليه، غير أنه اختار أنه ليس بمُحرَّم[١١] وذلك يعني أن التسمية لاتصل عنده إلى حد الوجوب .

وقد عَلَّلَ الشافعية اختيارهم هذا بأن المسلم لايُتصوَّر أن يدع ذكر الله على ذبيحته لمعنى فاسد أبداً، فهو يذبح على اسم الله وإن نسي التلفظ بلسانه، بل إنه لو تَعمَّد ترك التسمية فلا ينبغي أن يُظَنَّ به السوء لمجرد ذلك، إذ هو يعلم أن الذبح لايجوز أن يكون إلا لله وحده لاشريك له، يجزم

١- الأم ٢/٢٣٩-٢٤٠ ، وانظر أقوال أهل العلم في هذه المسألة في كتاب جلاء الأفهام في فضل الصلاة والسلام على محمد خير الأنام لابن القيم ص٦٠٢-٦٠٥، وقد نسب ابن كثير المنع من الصلاة على النبي ﷺ في هذا الموطن للجمهور كما في التفسير ٣/٥١٥.

٢- التنبيه ص١٢٤ والمهذب (انظر المجموع ٨/٤٠٧) .

٣- الحاوي الكبير ١٥/١٠-١١ ، ٩٦-٩٧ .

٤- اللباب ص٣٩٨ .

٥- التهذيب ٨/٧ ، ١١ ، ٤٣ .

٦- المجموع ٨/٤٠٨ ، ٤١٠ وشرح مسلم ١٣/١٢٢ .

٧- نسبه النووي في المجموع ٨/٤١٠ للمذهب، وضعَّف القول بعدم الاستحباب .

٨- معالم السنن ٤/٢٦٢ .

٩- التفسير الكبير ١٣/١٧٧-١٧٨ .

١٠- هو عبد الله بن يوسف بن عبد الله الطائي ، والد أبي المعالي ، تفقّه على أبي الطيب الصعلوكي والقفّال المروزي وسمع من أبي نعيم الإسفراييني ، كان أحد أصحاب الوجوه في المذهب ، جمع إلى التدقيق والتحقيق في الفقه النَّحْوَ والتفسير ، ظلّ دهراً على الأشعرية إلى أن الْتَزَم طريقة السلف ، وصَنَّف في ذلك رسالة في إثبات الاستواء والفوقية وهي بليغة مُؤَثِّرة ، بَيَّن فيها أنه كان مصاباً بالحيرة بسبب تأويلات شيوخه للنصوص الصريحة إلى أن مَنَّ الله عليه بترك تأويلات المتكلمين ولزوم نهج السلف ، وله كتاب التبصرة في ترتيب أبواب للتمييز بين الاحتياط والوسوسة ، وهو من الكتب النافعة والمهمة ، وله كتاب التفسير الكبير ، توفي عام ٤٣٨ ، انظر لترجمته السير للذهبي ١٧/٦١٧-٦١٨ وطبقات ابن الصلاح ١/٥٢٠-٥٢٢ وطبقات ابن كثير ١/٣٩١-٣٩٢ ومقدمة كتاب التبصرة ص٧١-١٤١.

١١- التبصرة في ترتيب أبواب للتمييز بين الاحتياط والوسوسة ص ٥٧٤-٥٧٥ .

بهذا في قرارة نفسه ويَدِين به ربَّه، فكيف يكون تَرْكُهُ التسمية مُوجِباً لتحريم ذبيحته والحكمِ بأنها كذبيحة المشرك لافرق ؟ .

هذا هو تعليلهم الذي دارت عليه عباراتهم، وفيه يقول الشافعي بعد تقريره حِلَّ الأكل في [٤١] حال النسيان:«لأن المسلم يذبح على اسم الله ﷻ وإن نسي»[١].

[٤٢] وبعد تحريمه ذبائح أهل الكتاب إذا سَمَّوا عليها غير الله قال ـ مُعرِّضاً بمن يُحَرِّم ذبيحة المسلم إذا تعمَّد ترك التسمية ـ«فإذا زعم زاعم أن المسلم إذا نسي اسم الله تعالى أُكِلت ذبيحته، وإن تركه استخفافاً لم تؤكل ذبيحته–وهو لايدعه للشرك –كان مَن يدعه على الشرك أولى أن تُترك ذبيحته»[٢].

ومراده رحمه الله أن المسلم إذا ذبح فإنه لا يخطر بباله أيّ معنى فاسد، وعليه فإنه إن نسي التسمية أو تعمَّد تركها فلا ينبغي أن يُتَشكَّك في أمر ذبحه، لِما أنه لايدع التسمية ولو في حال العمد لأجل الشرك أو غيره من المعاني السيئة، وإن هو نسي فإنه ـ لإيمانه بأن الذبح خالص حق الله ـ يذبح على اسم الله وإن نسي، فلم يك تركه التلفظ بالاسم بالذي يُحَرِّم ذبيحته، مع ماقام في قلبه من الاعتقاد الحق الذي ينبغي أن تكون ذبيحته لأَجْله ـ في أقل أحوالها ـ خيراً من ذبيحة الكتابي المشرك .

ولهذا فقد بيَّن الخطابي أن قول الله تعالى ﴿ولاتأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه﴾[٣] ليس [٤٣] يُرادُ به ذكر اسم الله على الذبيحة باللسان، وإنما «معناه تحريم ماليس بالمُذكّى من الحيوان، فإذا كان الذابح ممن يعتقد الاسم ـ وإن لم يذكره بلسانه ـ فقد سمَّى»[٤].

وذلك يعني أن العمدة في هذا هو اعتقاد القلب، فإذا كان المرء معتقداً للاسم فإنه مُسَمٍّ في الحقيقة وإن لم يتلفظ بلسانه .

وقال الماوردي في ضمن جوابه على من احتج بالآية المذكورة على حرمة الذبيحة إذا تُرِكَت [٤٤] التسمية سهواً أو عمداً «أنه[٥] حقيقة الذكر بالقلب ؛ لأن ضِدّه النسيان المضاف إلى القلب،

١- الأم ٢/٢٢٧ .

٢- السابق ٢/٢٣١ .

٣- سورة الأنعام : ١٢١ .

٤- معالم السنن ٤/٢٥٧ .

٥- كذا ، ولعل الصواب «أنَّ» بحذف الضمير .

فيكون محمولاً على من لم يوحِّد الله من عبدة الأوثان»(١).

أي أن الذكر المشروط هنا هو ذكر القلب الذي لايفتقده إلا أهل الأوثان ومن في حكمهم، فأما ذكر اللسان فليس هو المراد .

[٤٥] ولهذا فإن الرازي حين رَجَّح جواز الأكل من ذبيحة المسلم التي ترك التسمية عليها ساءل المانعين «لِمَ قلتم إنه لم يوجد ذكر الله ههنا؟» ثم حَمَلَ الذكر على ذكر القلب(٢).

ومما تقدم يُعلَم أن الشافعي وأكثر أصحابه لم يرخِّصُوا في ترك الذكر ههنا استخفافاً به، كيف [٤٦] والشافعي يستحب التسمية حتى في صيد السمك والجراد(٣)؟ وإنما رخصوا في ترك الذكر لما تقدم من التعليلات .

ومن هنا فإن بالإمكان القول : إن تسهيل الشافعية في أمر الذكر دليل على تشديدهم في وجوب تخصيص الله وحده بالذبح ، وكأن لسان الحال يقول : إن أحداً من أهل الإسلام يستحيل أن يصدر منه ذبح لغير الله على وجه القُربة إليه، وإنما يصنع هذا أهل الشرك وحدهم، فلأجل هذا لم يصل الإهلال بالذكر إلى حد الفرقان الذي يفرق به بين ذبح المسلم وذبح غيره، وإنما العمدة على الأمر الأساس، وهو اعتقاد القلب الذي عَبَّروا عنه بالذكر القلبي .

وحيث إن هذا الذكر متحقق في ذبح المسلم جَزْماً فلا ينبغي أن يُشَدَّد في أمر الذكر باللسان(٤).

هذه وجهتهم وهذا تعليلهم والله أعلم .

١- الحاوي الكبير ١٢/١٥ .

٢- التفسير الكبير ١٧٨/١٣ .

٣- انظر الأم ٢٣٤/٢ .

٤- على أن الشافعية قد كرهوا على المذهب الصحيح تَعمُّد ترك التسمية، حتى إن أبا حامد الإسفراييني أثَّم من تَعمَّد تركها، كما في المجموع للنووي ٤٠٨/٨ ، وانظر شرحه لمسلم ٧٤/١٣ ؛ ولذا قال الرازي بعد تَجْويزه الأكل ومَنعِه الاستدلال على التحريم بآية الأنعام ﴿ولاتأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه﴾«ومع ذلك فنقول : الأَوْلَى بالمسلم أن يحترز عنه ؛ لأن ظاهر هذا النص قوي» التفسير الكبير ١٧٨/١٣ ، وتقدم ص ٣٠٢ أن أبا محمد الجويني قد استحب عدم الأكل مما لم يذكر اسم الله عليه .

المسألة الرابعة : النـذر

المسألة الرابعة : النذر

أصل النذر في لغة العرب ما يُوجِبه المرء على نفسه من شيء[١].

وهذا الـمُوْجَب قد يكون محموداً في شرع الله وقد يكون مذموماً، وحيث إن كلامنا هنا عن نذر العبادات ـ التي هي محمودة جزماً ـ فسيكون بيانه من خلال أقوال الشافعية محصوراً بحول الله في الآتي :

أولاً : معنى نذر العبادة .

ثانياً : حكم التقرب بهذا النذر .

١- انظر القاموس المحيط ١٤٠/٢ ولسان العرب ٢٠٠/٥ والمعجم الوسيط ٩١٢/٢ .

أولاً : معنى نذر العبادة .

[١] أوضح الشافعي رحمه الله معنى هذا النذر بقوله فيمن نَذَرَ بِرّاً :«هذا عمل فيما بينه وبين الله ﷻ، لايلزمه إلا بإيجابه على نفسه بعينه»[١].

[٢] وأوضح معناه أيضاً عند بيانه أنَّ مَن نَذَرَ صوم اليوم الذي يقدم فيه فلان أَبَداً يَلْزَمُه الصوم «لأن هذا شيء أدخله على نفسه»[٢].

وقد دارت تعريفات أصحاب الشافعي رحمه الله على هذا المعنى، وإن كان بعضها أَدَقَّ من بعض.

[٣] ومِن أدقِّ من عَرَّفه منهم البغوي حيث قال:«النذر هو أن يُوجِب على نفسه قُرْبَةً لم يوجبها الشرع عليه»[٣].

[٤] وقال أيضاً عند بيان معنى النذر الوارد في آية البقرة[٤]«أي ماأوجبتموه أنتم على أنفسكم في طاعة الله»[٥].

[٥] وبيَّن ابن الأثير أن النذر هُوَ ما «إذا أوجبتَ على نفسك شيئاً تبرّعاً من عبادة أو صدقة أو غير ذلك»[٦].

[٦-١٦] وقد قال بنحو هذه التعريفات الماوردي[٧] والشيرازي[٨] والمحاملي[٩] والحليمي[١٠] وأبو المظفر السمعاني[١١]

١- الأم ٢/٢٥٦ .

٢- السابق ٢/٢٥٩ .

٣- التهذيب ٨/١٥٠ .

٤- وهي الآية السبعون بعد المائتين ﴿وما أنفقتم من نفقة أو نذرتم من نذر فإن الله يعلمه﴾ الآية .

٥- معالم التنزيل ١/٣٣٥ .

٦- النهاية في غريب الحديث ٥/٣٩ .

٧- الحاوي الكبير ١٥/٤٦٣ .

٨- المهذب (انظر المجموع ٨/٤٤٩) .

٩- اللباب ص٤٠٥ .

١٠- المنهاج في شعب الإيمان ٢/٥١٦ .

١١- التفسير ٣/٢٨٧ .

والرازي[١] والنووي[٢] والبيضاوي[٣]وابن حجر[٤] وابن كثير[٥] والسويدي[٦].

والنذر بهذا الوصف المذكور الْتِزامٌ لطاعة أَحَبَّها الله و لم يُلْزِم بها عباده، بَيْدَ أنه شرع لهم التقرب بها ، وجعلها سبباً من أسباب محبته لعباده، كما قال ﷻ في الحديث القدسي:«ولايزال عبدي يتقرب إلي بالنوافل حتى أحبه»[٧].

وبه يُعْلَم أن هذا النذر مختص بما فيه قُرْبَة ، فأما مالاقربة فيه فهو إما محرم لايجوز فعله لابالنذر ولابغيره، أو مباحٌ ليس في فِعْله قربة ؛ لأنه مستوي الطرفين من جهة الحكم[٨].

ثم إن اختصاص النذر بالقُرْبة محصور أيضاً في القُرَب غير المفروضة ؛ لأن مافرضه الله لامعنى لإنشاء افتراضه على النفس وقد فرضه مَنْ لامُعَقِّب لحكمه، وإنما المراد بالقُرَب التي يَدْخُلها النذر ماكان منها مشروعاً على سبيل الندب والاستحباب .

ولذا نَصُّوا في تعريفهم للنذر على اختصاصه بالقرب غير الواجبة، تنبيهاً إلى هذا المعنى[٩].

ومع كون النذر مختصّاً بالقرب فإن من المهم بيان حكم عقده، لِتَمَيُّزه بحكم نادر في الشرع ، كما يأتي إيضاحه في الفقرة الآتية بحول الله .

١- التفسير الكبير ٧٦/٧ .

٢- المجموع ٤٥٣/٨ .

٣- أنوار التنزيل ١٦٤/٥ .

٤- فتح الباري ٧٠/٢٥ .

٥- تفسير القرآن العظيم ٤٥٤/٤ .

٦- العقد الثمين ص٢١٧ .

٧- تقدم تخريجه .

٨- انظر تفصيل ماقالوه فيمن نَذَرَ المباح أو المحرم في الحاوي الكبير للماوردي ٤٦٤/١٥-٤٦٧ والمجموع للنووي ٤٥٢/٨-٤٥٣ .

٩- انظر لمزيد من الإيضاح حول هذه المسألة التهذيب للبغوي ١٥١/٨ والمجموع للنووي ٤٥٣/٨ .

ثانياً : حكم التقرُّب بهذا النذر

يُعَدُّ النذر من المسائل الـمُميَّزة ؛ لاشتماله على حكمين يتعلق أحدهما بـابتداء عقـده ويتعلـق الآخر بما بعد العقد .

فابتداء عقده وإلزام النفس به مكروه عند الشـافعية ، إلا أنـه إذا عُقِـد وجـب الوفـاء بـه، وحُمِد العبد على ذلك الإيفاء[١].

وهذا في نذر الـمُجَازاة[٢] متفق عليه، فأما النذر الـمُنْجَز[٣] فقد أخرجـه بعضهـم مـن نطـاق الكراهة ؛ لحجّة يأتي ذكرها بحول الله .

وقد احتج الشافعية على كراهة عَقْد النذر بالحديث القدسي «لايأتي ابنَ آدم النـذرُ بشـيء لم يكن قُدِّرَ له ، ولكن يلقيه النذر إلى القَدَر قَدْ قُدِّرَ له ، فيستخرج الله به من البخيل فيؤتـي عليـه مـا لم يكن يؤتي عليه من قبل»[٤].

كما احتجوا بحديث ابـن عمـر «نهـى النبـي ﷺ عـن النـذر وقـال : إنـه لايَـرُدُّ شـيئاً، ولكنـه يستخرج به من البخيل»[٥].

[١٧] وقد أطلق الكراهة على عقد النذر غير واحد من الشافعية كـابن حبـان الـذي اسْتَهلَّ كتـاب النذور من صحيحه بأحاديث النهي عن النذر وترجم عليها تراجم تفيد اختياره كراهة عقده[٦].

١- ولذا قال الخطابي في كتاب أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري ٢٢٧٧/٣ «هذا باب غريب من العلم، وهو أن يُنهى عن الشيء أن يُفعَل ، حتى إذا فُعِل وقع واجباً» .

٢- ويُسَمَّى النذر الـمُعَلّق ونذر الـمُعاوضة، لأن الناذر يُعَلِّق فعل الطاعة على تَحقُّق أمر يريده، فهو كالـمُعاوِض بطاعته، مثاله أن يقول : إن شفى الله مريضي فلله عليّ أن أعتق رقبة، انظـر لمزيـد مـن التفصيـل الحـاوي للمـاوردي ٤٦٤/١٥-٤٦٧ والتهذيب للبغوي١٥٠/٨-١٥١ والمجموع للنووي ٤٥٩/٨ وإحكام الأحكـام لابـن دقيـق العيـد ص٦٦٩ وفتـح الباري لابن حجر ٧٠/٢٥ وغيرها .

٣- وهو الذي ينشئه الناذر ابتداءً ولايُعَلِّقه على شيء، ويُسَمَّى النذر الـمُطْـلَق، مثالـه أن يقـول : لله علـي أن أتَـصَدَّق، انظر المراجع المذكورة في الحاشية السابقة .

٤- رواه البخاري ٢٣٢/٧ ، كتاب الأيمان والنذور ، باب الوفاء بالنذر ، ومسلم بنحوه ٩٩/١١ كتاب النذر .

٥- رواه البخاري بهذا اللفظ في الموضع المشار إليه في الحاشية السابقة، ومسلم بنحوه ٩٧/١١ كتاب النذر .

٦- انظر صحيح ابن حبان ٢١٩/١٠-٢٢٣ .

[١٨-٢١] وبَوَّب ودَلَّل على الكراهة البيهقي[١] والبغوي[٢]، ونَصَّ عليها النووي[٣] وأبو المظفر السمعاني[٤].

[٢٢-٢٣] ونقل ابن الرِّفعة[٥] كراهة النذر عن أكثر الشافعية[٦]، ونسبها للأكثر منهم ابن حجر

[٢٣] أيضا، وذَكَر أن أبا علي السِّنجي[٧] نَقَلَ الكراهة عن نَصِّ الشافعي[٨].

[٢٤] وأنكر ابن حجر على من زعم أن النذر غير مكروه، وقال:«قد ثبت النهي عن النذر بخصوصه فيكون مكروهاً، وإني لأتعجَّب ممن انطلق لسانه بأنه ليس بمكروه مع ثبوت[٩] الصريح عنه، فأقل درجاته أن يكون مكروهاً كراهة تنزيه»[١٠].

[٢٥] وقد عَلَّل بعضهم كراهة النذر «بأنه ليس طاعة مَحْضَة ؛ لأنه لم يقصد به خالص القربة»[١١].

[٢٦-٢٩] وهذه العِلّة قد أشار إليها أبو المظفر السمعاني[١٢] والنووي[١٣] والبيضاوي[١٤]

١- السنن الكبرى ٧٧/١٠ .

٢- شرح السنة ٢١/١٠-٢٢ .

٣- المجموع ٤٥٠/٨ .

٤- التفسير ١١٥/٦ .

٥- هو أبو العباس أحمد بن محمد بن علي الأنصاري البخاري، حامل لواء الشافعية في عصره، مِن أشهر كتبه كفاية النّبيه في شرح التنبيه، وكتاب المطلب وهو شرح لكتاب الوسيط للغزالي، توفي سنة٧١٠، انظر لترجمته طبقات الشافعية للسبكي ٢٤/٩-٢٧ وطبقات ابن قاضي شهبة ٦٦/٣-٦٧ وطبقات ابن هداية الله ص٢٢٩-٢٣٠ .

٦- نقله ابن حجر في الفتح ٧٧/٢٥ .

٧- هو الحسين بن شعيب بن محمد المروزي ، شارح كتاب الفروع لابن الحدّاد وهو من أنفس كتب المذهب ، وأبو علي هذا هو أول من جمع بين طريقة الخراسانيين والعراقيين من الشافعية ، توفي عام ٤٣٢ على ما قاله الذهبي في السير ٥٢٦/١٧-٥٢٧ ، وانظر طبقات السبكي ٣٤٤/٤-٣٤٨ وطبقات ابن هداية الله ص١٤٢-١٤٣ .

٨- فتح الباري ٧٦/٢٥ .

٩- لعل كلمة «النهي» سقطت قبل قوله «الصريح» .

١٠- فتح الباري ٧٦/٢٥-٧٧ .

١١- هذا التعليل نَسَبَه ابن العربي للشافعية كما في فتح الباري ٧٦/٢٥ ، وسيأتي عن بعضهم مايؤكده قريباً بحول الله.

١٢- التفسير ١١٥/٦ .

١٣- شرح مسلم ٩٩/١١ .

١٤- نقله الحافظ ابن حجر في الفتح ٧٩/٢٥ .

وغيرهم[١].

وحيث إن هذه العلة لاتوجد إلا في نوع واحد هو نذر الـمُجازاة الـمُعَلَّق على تحصيل غـرضٍ مّا فقد خصَّه بعضهم بالكراهة، وجعل النذر المنجز مستحبّاً ؛ لما فيه مـن الْـتِزام الطاعـة المستحبة دون تعليقٍ لفعلها على غرض من الأغراض .

[٣٠] ورأى ابن دقيق العيد عند شرحه لحديث النهي عن النذر[٢] أن تخصيص الكراهة بنذر المجـازاة الـمُعلَّق هو الـمَخْرَج الذي يُتَخَلَّص من خلاله من إشكاليّة مخالفة القواعد، وذلك أن «القاعدة تقتضي أن وسيلة الطاعة طاعة ووسيلة المعصية معصية ... ولَمَّا كان النذر وسيلة إلى التزام قربة لَـزِمَ على هـذا أن يكون قربة، إلا أن ظاهر إطلاق الحديث دَلَّ على خلافه، وإذا حملناه على القسم الذي أشـرنا إليـه من أقسام النذر[٣] ـ كما دَلَّ عليه سـياق الحديـث[٤]ـ فذلـك المعنـى الموجـود في ذلـك القسـم ليـس بموجود في النذر الـمُطلَق ، فإن ذلك خرج مَخْرَج طلب العوض وتوقيف العبادة على تحصيل الغَـرَض، وليس هذا المعنى موجوداً في الْتِزام العبادة والنذر بها مطلقاً»[٥].

[٣١] وقد جعل ابن الرِّفعة التفريقَ بـين النـذر المنجـز والمعلـق سـبيلاً متوسـطاً بَيْـنَ قـول مـن أطلـق الكراهة على النذر وقول من استحبه ؛ لأن ناذر القربة بلا تعليقٍ له غرضٌ صحيح، وهو أن يُثاب عليه ثوابَ الواجب، وهو فَوْقَ ثواب التطوع[٦].

[٣٢] ورأى ابن حجر أن في تخصيـص النهـي بنـذر الـمُعاوَضة والّلجـاج[٧] جمعـاً بـين آيـة سـورة

١- انظر فتح الباري ٧٧/٢٥ .

٢- هو حديث ابن عمر المتقدم ذِكْرُه ص ٣٠٩ .

٣- يريد النذرَ الـمُعَلَّق .

٤- يشير إلى قوله ﷺ «يستخرج به من البخيل» .

٥- إحكام الأحكام ص٦٧٠ .

٦- نقله ابن حجر في الفتح ٧٧/٢٥ .

٧- أصل اللجاج في اللغة الخُصُومة كما في القاموس ٢٠٥/١، ونَذْرُ اللجاج هـو مـاعُلِّق علـى شـيء لِقَصْـد المنع منـه أو الحث عليه، والغالب فيه أن يكون ناشئاً من الغضب، مثل: إن كلمت فلاناً فَلِلّه علي عتق رقبة، أفاده السويدي في العقـد الثمين ص٢١٧-٢١٨، وهو مُتَصوَّر في فعل الطاعة والمعصية والمباح، انظـر تفصيـل ذلـك وأمثلتـه في التهذيـب للبغـوي ١٤٧/٨-١٤٩ وغيره .

الإنسان[١] التي تَضَمَّنت الثناء وبين الحديث الذي تَضَمَّن النهي، فيُخَصّ كل منهما بصورة من صور النذر[٢].

وبالجملة فإن العبد لاينذر نَذْرَ مجازاة إلا ليقينه بقدرة ربه تعالى على تيسير مانذر لأجله، ولاينذر نذراً منجزاً إلا لِيَحْمِل نفسه على عبادة يَعْلَم أن في فعلها إرضاءً لربه .

فالنذر بنوعيه المذكورين يقع من العبد في حالٍ من الذلة والخضوع وتَلَمُّسٍ للسُّبُل التي يحسب أنها مقربة له من ربه تبارك وتعالى .

وهذه المعاني العظام لايُرتاب في كونها من صميم العبادة .

والبرهان الدال على ذلك أن الشافعية وغيرهم يمنعون منعاً باتاً أن يصرف النذر لأحد غير الله ﷻ[٣]، وماذاك إلا لتحقق المعاني المشار إليها في كل نذر من نذور العبادة، غير أن الشارع حين نهى عن عقد النذر ـ لحِكَم يطول ذكرها ـ كان لأجل ذلك مكروها .

هذا مايتعلق بحُكم عقد النذر، فأما الوفاء بالطاعة المُلتَزَمة بالنذر فإن الرب قد أمر به فقال في شأن الحاجّ ﴿ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم﴾[٤]، وأثنى على الموفين بنذورهم بقوله في وصف الأبرار من عباده ﴿يوفون بالنذر﴾[٥] .

ولذلك لم يختلف الشافعية في أن إيفاء نذر الطاعة معدود في القُرَب، وإن حُكِم بكراهة عقد [٣٣] النذر ، كما نقل البغوي عن بعض أهل العلم أنهم «كرهوا النذر في الجملة، وإن كان في الوفاء به أجر إن كان طاعة»[٦].

[٣٤] وبعد أن بَيَّن السمعاني كراهة النذر قال:«وعلى الجملة الوفاء بالنذر محمود»[٧].

١- وهي الآية السابعة التي قال فيها الرب يصف الأبرار من عباده ﴿يوفون بالنذر﴾ .

٢- فتح الباري ٧٩/٢٥ .

٣- يأتي كلام الشافعية في ذلك بحول الله في الباب الثالث .

٤- سورة الحج : ٢٩ .

٥- سورة الإنسان : ٧ .

٦- شرح السنة ٢١/١٠-٢٢ .

٧- التفسير ١١٥/٦ .

والذي وَقَفْتُ عليه من كلام الشافعي رحمه الله وجوبُ الإيفاء بنذر الطاعة دون تفصيل

[٣٥] بين الطاعة الـمُلْتَزَمة بنذر معلق والطاعة الملتزمة بنذر منجز(١).

[٣٦-٣٧] وممن أطلق الوجوب ولم ينظر إلى نوع النذر ابنُ حبان(٢) والمحاملي(٣).

فأما غيرهم ـ ممن وقفت على كلامه ـ فلم يختلفوا في لزوم الطاعة التي عُقِدَ عليها نذر المجازاة،

[٣٨-٣٩] ولذا حكى ابن حجر الاتفاق على ذلك(٤) ونفى النووي وجود خلاف فيه(٥).

أما ماالتُزِم من الطاعات بنذر منجز فإن للشافعية فيه وجهين : أحدهما أنه يلزم والثاني أنه لايلزم(٦).

[٤٠-٤٩] والذي رجَّحه غير واحد من مشاهيرهم هو لزوم الوفاء ، كما نصَّ على ذلك الشيرازي(٧) وعَدَّه المذهب(٨) ، وجعله النووي أَصَحَّ الوجهين عند أصحابه(٩) ، وبه قال ابن حجر(١٠) والحليمي(١١) والماوردي(١٢) والبغوي(١٣) وابن كثير(١٤) وابن دقيق العيد(١٥) والسويدي(١٦).

١- الأم ٢/٢٥٤-٢٥٦ ، ٤/١٨٤-١٨٥ .
٢- انظر صحيح ابن حبان ١٠/٢٣٠ .
٣- اللباب ص٤٠٥ .
٤- فتح الباري ٢٥/٧٠ .
٥- المجموع ٨/٤٥٩ .
٦- انظر لهذين الوجهين الحاوي للماوردي ١٥/٤٦٤-٤٦٧ والمهذب للشيرازي (انظر المجموع ٨/٤٥٨) .
٧- المهذب (انظر المجموع ٨/٤٥٨) .
٨- التنبيه ص١٢٩ .
٩- المجموع ٨/٤٥٩ .
١٠- فتح الباري ٢٥/٧٠ .
١١- المنهاج في شعب الإيمان ٢/٥١٣ .
١٢- الحاوي ١٥/٤٦٧ .
١٣- شرح السنة ١٠/٢٠-٢١ .
١٤- إرشاد الفقيه إلى أدلة التنبيه ١/٣٧٣ .
١٥- إحكام الأحكام ص٦٦٩ .
١٦- العقد الثمين ص٢١٨ .

وسبب ترجيحهم الوجوب هو أن الطاعة التي تَضَمَّن النذرُ المنجز الوفاءَ بها لايمكن أن تُخْرَج من عموم قول النبي ﷺ «من نذر أن يطيع الله فليطعه»[١]، فأَلْزَم ﷺ من نذر طاعةً أن يلتزمها، وناذرُ الاعتكاف مثلاً أو الصدقة غير المفروضة ابتداءً ناذرٌ للطاعة بلاريب، فلم يبق للتفريق بين الطاعات المُلْتَزَمة بنذر معلّق والطاعات الملتزمة بنذر مطلق أيّ معنى ، والله تعالى أعلم .

١- رواه البخاري ٢٣٣/٧ ، كتاب الأيمان والنذور ، باب النذر في الطاعة ، وأحمد في المسند ٣٦/٦ وغيرهما .

المسألة الخامسة : الطواف

المسألة الخامسة : الطواف

الطواف في اللغة هو الدوران حول الشيء[١]، وهو كذلك في الاصطلاح الشرعي[٢] إلا أنه لـمَّا كان عبادة يُتَقرَّب بها لله تعالى خُصَّ بخصائص مَيَّزَتْه عن غيره من الأَطْواف، شَأْنُه في ذلك شَأْنُ بقية الـمُسَمَّيات التي خُصَّت بخصائص مَيَّزَتْها عن العموم اللغوي .

وأَظْهَرُ الخصائص التي امتاز بها الطواف العباديّ عن غيره هو المكان الذي حُدَّ له فلا يتحقَّق التَّعَبُّد بالطواف إلافيه، إضافةً إلى الوُصْلة ذات المضامين العظيمة التي ربطت هذا الطواف بالعبادة .

وحيث كان الأمر كما ذُكِر فإن إبانة كلام الشافعية في هذه المسألة سيكون بحول الله تعالى من خلال النقطتين الآتيتين :

أولاً : مكان الطواف .

ثانياً : صلة الطواف بالعبادة .

١- انظر لسان العرب ٢٩٦/٤ ، ٢٢٥/٩ والمعجم الوسيط ٣٠٢/١ ، ٥٧٠/٢ .

٢- قال ابن الأثير في النهاية ١٤٣/٣ «وفيه ذِكْرُ الطواف بالبيت، وهو الدوران حوله» وانظر تفسير السمعاني ١٣٨/١ ومعالم التنزيل للبغوي ١٤٨/١ عند تأويل آية سورة البقرة : ١٢٥ ﴿وعهدنا إلى إبراهيم وإسماعيل أن طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود﴾، وكذا مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني ص٥٣١ .

أولاً : مكان الطواف .

أوضح الشافعية أن للطواف مكاناً لايحل إيقاعه إلا فيه، وقد اشتمل ماأبانوه بشأن المكان على بيان عامّ وبيان خاص .

فالبيان العامّ كان بإيضاح أن الطواف لايُشْرَع إلا بالكعبة دون غيرها من بقاع الأرض، على أن يكون هذا الطواف من داخل المسجد الحرام لامن خارجه، وإلا لم يُجْزِىء، وإن كان الطائف من الخارج لايريد بطوافه إلا الكعبة .

[١] وفي هذا يقول الشافعي ـ مُبيِّناً مايلزم الطائف ـ :« ولايجزيه أن يطوف إلا في المسجد ؛ لأن المسجد موضع الطواف ... فإن خرج فطاف لم يعتدَّ بما طاف خارجاً من المسجد، قَلَّ أو كَثُر، ولو أَجَزْتُ له أن يطوف خارجاً من المسجد أجزت له أن يطوف من وراء الجبال إذا لم يخرج من الحَرَم»(١).

[٢] وإنما « لم يعتدَّ بشيء من طوافه خارجاً من المسجد ؛ **لأنه في غير موضع الطواف**»(٢).

[٣] ولَمَّا ذكر ابن كثير اختصاص الكعبة بالطواف قال:«**فإنه لايُفْعَل ببقعة من الأرض سواها**»، مبيناً أن الصلاة قُرِنت بالطواف «لأنهما لا يُشرعان إلا مختصين بالبيت ، فالطواف عنده ، والصلاة إليه في غالب الأحوال إلا مااستُثْنِي»(٣) .

[٤] وقال الحليمي في شأن البيت:«فخصّه الله بعبادتين، أحدهما(٤) الطواف فلايجوز إلا حوله ... الخ»(٥).

[٥] ولما مَنَعَ الماوردي الطواف خارج المسجد الحرام عَلَّلَ بقوله :« لأن هذا غير طائف(٦) بالبيت وإنما هو طائف بالمسجد»(٧).

١- الأم ١٧٩/٢ .

٢- السابق ١٧٧/٢ .

٣- التفسير ٢١٦/٣ ، وذلك عند آية سورة الحج : ٢٦ ﴿وطهر بيتي للطائفين والقائمين والركّع السجود﴾.

٤- كذا في الأصل ، والمعروف التأنيث «إحداهما» .

٥- المنهاج في شعب الإيمان ٤٠٨/٢ .

٦- في الأصل «طوائف» والصواب ما أثبتّ ، ويدل عليه مابعده .

٧- الحاوي الكبير ١٤٩/٤ .

[٦] وأوضح الرافعي هذه المسألة بعبارة جامعة فقال:«يجب أن لايوقع الطواف خارج المسجد، كما يجب أن لايوقعه خارج مكة والحرم»(١).

والمعنى أن الطواف لايجوز في أي موضع من الأرض إلا داخل الحرم، ثم هو لايُشرَع في الحرم إلا داخل المسجد .

[٧] ولـمَّا ذكر ابن عبد السلام مايتعلق بالأماكن من الطاعات قال:«النوع الثالث : مايتعلق بالمناسك كالطواف، ومَحلّه المسجد الحرام، ولو طاف خارجاً عنه لم يُجْزِه»(٢).

فجعل الطواف طاعة مخصوصة بمكان واحد في الأرض هو المسجد الحرام، مِن داخله ؛ ليقع الطواف بالكعبة نفسها .

ومن هنا فإن الشافعية حينما ذكروا الواجبات التي لايُجزِىء الطواف بدونها نصُّوا على أن [٨-١٠] منها إيقاع الطواف داخل المسجد الحرام، كما بيَّن ذلك - سوى من ذكرنا - الغزالي(٣) والبغوي(٤)، وكذا النووي الذي أوضح أن ذلك مما لم يختلف أصحابه فيه(٥).

وهذا الذي تقدم نَقْلُه صريح في أن الشافعية لايُجوِّزون وقوع الطواف العباديّ بأي موضع من الأرض، سوى بيت الله المحرم .

وهو بيانٌ جَليٌّ كافٍ في الإيضاح والإعذار، ومع ذلك فقد أضافوا إليه بياناً خاصّاً يُدرِك مُتأمِّله أن له بُعْداً عَقَدِيّاً أكثر من كونه تفصيلاً فقهيّاً .

ذلك أنهم لشدة عنايتهم بمكان الطواف قد نَصُّوا على أن الطائف بالكعبة نفسِها يجب أن [١١] يَتحقَّق من أن طوافه قد وقع و«جميع بدنه خارجاً عن جميع البيت»(٦) بمعنى أن يكون طوافه

١- العزيز شرح الوجيز (بحاشية المجموع للنووي ٣٠١/٧) .

٢- قواعد الأحكام ٢٣٧/١ .

٣- الوجيز في الفقه ص٣٦٢ وإحياء علوم الدين ٢٩٩/١ .

٤- التهذيب في الفقه ٢٥٨/٣ .

٥- المجموع ١٤/٨ ، ٣٩ .

٦- مقتبس من كلام النووي في المجموع ١٤/٨ .

من وراء الحِجْر ـ أو المِقْدار المعدود منه من البيت ـ[١] ووراء شاذَروان[٢] الكعبة، فإن أَخَلَّ بشيء من ذلك لم يصحّ طوافه ؛ **لأنه طاف في الكعبة، وهو لم يُؤمَر أن يطوف إلا بها**[٣].

[**١٢-١٩**] نصَّ على ذلك الشافعي[٤] والماوردي[٥] والبغوي[٦] والشيرازي[٧] والغزالي[٨] والرافعي[٩] والرازي[١٠] وغيرهم[١١].

[**٢٠**] وحكى النووي اتفاق أصحابه عليه[١٢].

فإذا كان كل هذا التدقيق والتحديد في الموضع الذي شرع الله التَّطَوُّف به، فكيف إذا طِيفَ بموضع لم يأذن الله بالطواف به أصلاً ؟ .

ومن هنا فقد نَصَّ بعض الشافعية على أن الكعبة لو انهدمت[١٣] فإن الطائف يطوف

١- سُقْتُ العبارة هكذا، لوجود خلاف بينهم في الحِجْر، هل يُعدُّ كلُّه من البيت أو أذْرع معدودة منه، انظر بيان ذلك في المجموع للنووي ٢٥/٨ .

٢- قال الفَيُّومي في المصباح المنير ص١١٧ « بفتح الذال ، من جدار البيت الحرام ، وهو الذي تُرِك من عرض الأساس خارجاً، ويُسمَّى تأزيراً ؛ لأنه كالإزار للبيت» ومن العجيب أن كثيراً من المعاجم اللغوية لم تورد هذه الكلمة ، رغم قِدم استعمالها وكثرة تداولها .

٣- لأهل العلم في الشاذروان قولان : أحدهما المذكور هنا ، والآخر أنه لايُعدّ من البيت ، انظر فتاوى ابن تيمية ١٢١/٢٦ .

٤- الأم ١٧٦/٢، ١٧٧ .

٥- الحاوي الكبير ١٤٩/٤ .

٦- التهذيب ٢٥٨/٣ .

٧- المهذب (انظر المجموع ٢٢/٨) .

٨- الوجيز ص٣٦١-٣٦٢ والإحياء ٢٩٩/١ .

٩- العزيز (بحاشية المجموع ٢٩٥/٧) .

١٠- التفسير الكبير ٥٩/٤ .

١١- نصَّ على الطواف من وراء الحِجْر ابنُ خزيمة في صحيحه ٢٢٤/٤ والبيهقي في السنن الكبرى ٨٨/٥-٩٠ .

١٢- المجموع ١٤/٨ ، ٢٤ ، ٢٥ .

١٣- هُدِمت الكعبة بعد النبي ﷺ زَمَنَ ابن الزبير رضي الله عنهما ؛ ليقيمها على أساس إبراهيم عليه الصلاة والسلام، كما ثبت ذلك في صحيح البخاري١٥٦/٢-١٥٧، كتاب الحج، باب فضل مكة وبنيانها، ومسلم ٩٢/٩-٩٤ ، كتاب الحج، باب نقض الكعبة وبنائها، وسَتُهدَم آخر الزمان على يد الحبشة كما ثبت في البخاري ١٥٨/٢ ، كتاب الحج ، باب قول الله تعالى﴿جعل الله الكعبة البيت الحرام قياماً للناس﴾الآية ، ومسلم ٣٥/١٨-٣٦ ، كتاب الفتن وأشراط الساعة ، وانظر تفصيل الروايات في ذلك في كتاب تاريخ مكة للأزرقي٢٢٢/١-٢٣٩ ، ٢٨٩-٢٩١ .

[٢١-٢٣] بعَرْصتها[١] كما أوضح ذلك الرافعي[٢] والنووي[٣]، ومال إليه ابن حجر[٤] .

وذلك لأن الطواف إنما شُرِع بهذا البيت، فلَمّا تعذّر لهذا السبب العارض طِيفَ بمكانه الذي بوّأه ا لله لخليله عليه السلام، كما قال تعالى ﴿وإذ بوأنا لإبراهيم مكان البيت﴾[٥] .

ولهذا فقد استحب بعضهم للأُفُقي[٦] أن يستكثر من الطواف، وجعلوا استكثاره منه مُقدَّماً على استكثاره من الصلاة، رغم كونها مُضاعَفة أضعافاً كثيرة لاتكون إلا في المسجد الحرام[٧].

[٢٤-٢٨] نصَّ على ذلك الرازي[٨]، ومال إليه البيهقي[٩] والبغوي[١٠] والحليمي[١١]، وقال ابن حجر: «وهو الـمُعْتَمَد»[١٢].

والسبب في هذا أن الأفقي لايمكنه الطواف مطلقاً إلا في هذا الموضع المبارك، فإذا فارقه افتقد هذه العبادة بالكُلّيّة وفاته محلها[١٣]، كما كان عطاء[١٤] رحمه ا لله يجيب مَن سأله مِن غير أهل مكة إذا استفتوه «الطواف أفضل لنا أم الصلاة ؟ فيقول : أمّا لكم فالطواف أفضل ، إنكم

١- قال الرازي في مختار الصحاح ص١٧٨:«العَرْصَة بوزْن الضَّرْبَة، كل بُقْعَة بين الدُّور واسعة ليس فيها بناء» .

٢- العزيز (بحاشية المجموع ٣٠٢/٧) .

٣- المجموع ٣٩/٨ .

٤- فتح الباري ٢٤٦/٧، وقد نَصّوا على أن الكعبة لو انهدمت لَصَحَّتْ صلاة مـن تَوَجَّه إلى عَرْصَتها إذا كان خارج العرصة، كما أوضح ذلك الغزالي في الوجيز ص١٩٥، والبغوي في التهذيب ٦٥/٢ والرافعي في العزيز (بحاشية المجموع ٢٢٠/٣) ونفى النووي في المجموع ١٩٨/٣ وجود خلاف في ذلك .

٥- سورة الحج : ٢٦ .

٦- نِسبةً إلى الأُفُق ، وهو الرجل يكون مِن آفاق الأرض، انظر مختار الصحاح ص٨ والمعجم الوسيط ٢١/١ .

٧- انظر تفصيل الروايات في مسألة مضاعفة الصلاة في فتح الباري لابن حجر ٨١/٦-٨٢ .

٨- التفسير الكبير ٥٨/٤ .

٩- السنن الكبرى ١١٠/٥ .

١٠- شرح السنة ١٢٩/٧-١٣٠ .

١١- المنهاج في شعب الإيمان ٤٥١/٢ .

١٢- فتح الباري ٢٨٢/٧ .

١٣- أشار إلى هذا المعنى الشيخ محب الدين الطبري الشافعي فيما نقله عنه العز بن جماعة في كتاب هداية السالك إلى المذاهب الأربعة في المناسك ٩٢٦/٢ .

١٤- هو ابن أبي رباح بن أسلم القرشي مولاهم ، سمع عائشة وأبا هريرة وابن عباس رضي الله عنهم وطائفة ، وكان مفتي أهل مكة ومُحدِّثهم ، ومناقبه رحمه الله كثيرة ، مات على الأصح سنة ١١٤ ، كما يقول الذهبي في تذكرة الحفاظ ٩٨/١ .

لاتقدرون على الطواف بأرضكم ، وأنتم تقدرون هناك على الصلاة»[١] .

وبالجملة فإن الشافعية بينوا أن الطواف مخصوص بالكعبة وحدها ؛ لِما أنها هي الموضع الـذي شرع الله التطوف به ، إذ هي بيته الذي إذا طِيفَ به تحقّق أن الطائف مُتَذَلِّل لربه خاضع له وحده .

١- رواه عبد الرزاق في المصنف ٥/٧٠ ، «باب الطواف أفضل أم الصلاة» ، برقـم ٩٠٢٧ ، ورَوَى عـن بعـض السـلف آثاراً في المسألة ، وانظر أيضاً مصنف ابن أبي شيبة ٣/٣٧١-٣٧٢ «في الطواف للغرباء أفضل أم الصلاة »، حيـث روى عن غير واحد من السلف تفضيل الطواف للغرباء على الصلاة ، انظر الآثار ١٥٠٤١-١٥٠٤٤ ، ومرادهم بالغرباء مَـن يَفِدُ على مكة من غير أهلها .

ثانياً : صلة الطواف بالعبادة

الطواف عمل ذو دلالة خاصة على الخضوع والذل والاستكانة، وهو كما قال ابن كثير [٢٩] «أخص العبادات عند البيت»(١).

وقد امتاز الطواف من بين سائر أعمال المناسك بمزيَّة فريدة، هي أنه العمل الوحيد الذي [٣٠-٣١] شُرِع الإتيان به مُسْتَقِلاًّ ؛ لأنه كما يقول الماوردي «نُسُكٌ لايقع إلا لله ﷻ ، فجاز فعله متفرداً»(٢) و«عبادة يُتقرَّب بها وحدها» كما يقول الرافعي(٣).

ومن هنا فإن العز بن عبد السلام لـمَّا ذكر في أنواع العبادات الأفعالَ المختصة بالله تعالى [٣٢-٣٣] ذكر فيها الحج والعمرة و «الطواف المُجَرَّد»(٤)، وجعل طواف الحج أفضل من السعي والرمي والوقوف بعرفة «لأن التعظيم فيه والإجلال أظهر وأعظم ... ولا يظهر الإجلال بمجرد التعريف ظُهُورَه في الطواف»(٥).

وقد رَجَّح بعضهم تفضيل الطواف على سائر أعمال المناسك ـ بما فيها الوقوف بعرفة ـ بالنظر [٣٤] إلى أن الطواف قُرْبَة في نفسه بخلاف غيره من الأعمال(٦)، وذلك أن بقية أعمال الحج والعمرة لاتُشرع إلا في حال التلبس بالنُّسُك .

وقد كان حديث الشافعية عن الطواف حديثاً عن عبادة سامية، ينبغي لمن تَلَبَّس بها أن يسعى إلى تحقيق مقاصدها وغاياتها التي لأَجْلها شُرِعتْ، إذ إن افتقاد ذلك يحيل الطواف إلى صورة ظاهرة مُجرَّدة من المعنى(٧).

١- التفسير ٢١٦/٣ .

٢- الحاوي الكبير ١٥٧/٤ .

٣- العزيز (بحاشية المجموع ٣٤٦/٧) .

٤- قواعد الأحكام ٧٧/٢ .

٥- قواعد الأحكام ص٢٤٤ ، نسخة دار الطباع ، وهذا الموضع قد سقط من نسخة دار الجيل التي اعتدنا الرجوع إليها .

٦- انظر مغني المحتاج للشربيني ٢٥٦/٢ .

٧- ولذا رجَّح الرافعي كما في العزيز (بحاشية المجموع ٣٤٠/٧) والدارمي وأبو محمد الجويني والنووي كما في (المجموع ١٦/٨) والشربيني كما في (مغني المحتاج ٢٤٦/٢) أن الطائف لو صَرَفَ طوافه إلى غرض آخر كطلبِ غَرِيمٍ أو نحوه، = =

ومن هنا نبّهوا إلى أن المشروع للعبد - حال تَطَوُّفه بالبيت - أن يتلبّس بما يتلبس به المتذلّل [٣٥] الخاضع، وفي هذا يقول النووي عند ذكره سُنَن الطواف «أن يكون في طوافه خاشعاً خاضعاً متذلّلاً حاضر القلب ملازم الأدب بظاهره وباطنه وفي حركته ونظره وهيئته»(١).

[٣٦] ونَقَلَ هذا المعنى عن أصحابه وعن غيرهم من أهل العلم(٢).

[٣٧] وأبان الحليمي أن الطائفين يطوفون حول البيت «متصوِّرين بصورة عبدٍ لاذَ بسيده وهو يقول له: أنا لك وإليك، لامذهب لي عنك ، ولامنقلب إلا حولك(٣)، وذاك أن الطواف إذا كان حول البيت كان الطائف [لازماً بالبيت لكل حال] (٤)، وكلما ذهب عن وجه البيت إذا افتتح الطواف أعاد(٥) إليه إذا ختمه، فكأنه يقول : أينما ذهبتُ فلستُ بذاهب عنك ، وحيثما مضيت فإني راجع إليك»(٦).

[٣٨] وقد أمر الرب عباده أن يَحُفُّوا حول بيته بالطواف «إظهاراً للولوع والملازمة له، كما يَحُفُّ العبيد ببيوت ساداتهم، ثم يشرع(٧) لهم لذلك القصد آداباً، وهيّأ قبله أسباباً، بها يتم منهم التعظيم ويكمل الإجلال والتفخيم ويتوفر التشريف والتكريم»(٨).

فصار الطواف بذلك جامعاً تعظيم الرب وإجلاله وخضوع العبد وتَذَلُّله .

= =

فإن طوافه لايصح ولايُعدّ طائفاً، وذلك لافتقاد المعنى الذي أشرنا إليه، رغم أن الطائف والحالُ ماذُكِر قد يكون مكملاً لواجبات الطواف الظاهرة .

١- المجموع ١٤/٨ ، وانظر نحواً منه في كتاب هداية السالك إلى المذاهب الأربعة في المناسك للعز بن جماعة ١/١٥٩-١٦٠ ، ١٦١ .

٢- المجموع ٤٦/٨ .

٣- كذا في الأصل .

٤- مابين المعكوفين مضطرب ، وسياق الكلام يُشْعِر بأن الجملة قد يكون صوابها « لازماً للبيت بكل حال » أو نحو ذلك .

٥- كذا ، ولعل الصواب «عاد» بإسقاط الألف .

٦- المنهاج في شعب الإيمان ٤١٣/٢ .

٧- الأَوْلى «شرع» بالماضي ليتّسق الكلام مع مابعده .

٨- المنهاج في شعب الإيمان ٤١٨/٢ .

[٣٩] وعليه فلا ينبغي للطائف كما قرَّر الحليمي أن يخطرَ بقلبه شيء سوى ماهو فيه من النسك، مُعتقِداً أن طوافه هذا قُرْبَة يَزْدلف بها عند ربه[١].

[٤٠] ولَمَّا قسم العز بن عبد السلام الأحكام المتعلقة بالأبدان إلى قسمين: مقاصد ووسائل، جعل الطواف في أعلى هذين القسمين، وهو المقاصد، مع جَعْله المشيَ إلى جميع العبادات والطاعات ضِمْن الوسائل[٢].

وذلك لِما للطواف ـ وهو لايَعْدُو أن يكون مشياً حول البيت ـ من المنزلة العالية التي تبوَّأها بفضل معانيه العِباديَّة السامية .

وحيث كانت معاني العبادة ومقاصدها العظيمة مُتحقِّقة في الطواف ببيت الله تعالى، فإن الشافعية قد نظروا للطواف نَظْرَتَهم للصلاة التي هي أَظْهَرُ شعائر الدين، وبنوا على ذلك أن الطائف ينبغي أن يراعي في طوافه مايراعيه في صلاته .

[٤١] فقد قال النووي:«الطواف صلاة، فيتأدب بآدابها ويستشعر بقلبه عظمة من يطوف ببيته»[٣].

[٤٢] وقال الغزالي:«أما الطواف بالبيت فاعلم أنه صلاة، فأَحْضِر في قلبك فيه من التعظيم والخوف والرجاء والمحبة ما فصَّلناه في كتاب الصلاة»[٤].

[٤٣-٤٤] وذكر الحليمي أن الطواف معادلٌ للصلاة[٥] قريب المعنى منها[٦].

[٤٥] وبَيَّن الماوردي أن الطواف ليس صلاة في معنى دون معنى، وإلا لما كان لاستثناء حكم واحد من جملة أحكام الصلاة ـ وهو جواز الكلام في الطواف ـ أيّ معنى[٧].

وهذه الوجهة هي التي حملت علماء الشافعية على اشتراط شروط للطواف لاتجب إلا

١- السابق ٢/٤٤١ .

٢- قواعد الأحكام ١/٢٢٣ .

٣- المجموع ٨/٤٦ .

٤- الإحياء ١/٣١٧ ، والذي أشار إليه بشأن الصلاة تقدم في كتابه هذا ١/١٩٥-٢٠١ .

٥- المنهاج ٢/٤١٥ .

٦- السابق ٢/٤٠٤ .

٧- الحاوي الكبير ٤/١٤٥ .

[٤٦] في الصلاة[١]، حتى إن بعضهم قال عند ذكره لشروط الطواف « أن يراعي شروط الصلاة»[٢] وذلك لتقرُّر هذه المسألة لديهم ـ أعني مسألة كون الطواف صلاةً ـ رغم أن المُعْتَبَر في شرائط [٤٧] الطواف بعض شرائط الصلاة، كما نبّه على ذلك الرافعي، وبَيَّن أن إطلاق إيجابِ شروط الصلاة غير مُجْرى على ظاهره[٣].

وهذا الذي قدَّمْنا دالٌّ على أن الطواف عند الشافعية عبادة محضة لايجوز أن تُصْرَف إلا لله، كالصلاة التي لايجوز أن تُؤدَّى إلا له .

وكما لايُتَوجَّه في الصلاة إلا للموضع الذي خُصَّ بالاستقبال، فكذلك لايُتَطوَّف إلا به .

وذلك برهان على الوُصلة العظيمة التي تربط الطواف بالعبادة، ودليل على ما للطواف من عَلِيّ المنزلة في رُتَب العبادات .

١- كالطهارة من الحدث وغسل النجس، نص عليه الشافعي في الأم ١٧٣/٢ والمختصر ص٦٧ والماوردي في الحاوي الكبير ١٤٤/٤-١٤٥ والغزالي في الإحياء ٢٩٧/١ والوجيز ص٣٦١ والرافعي في العزيز (بحاشية المجموع ٢٨٧/٧) والبغوي في التهذيب ٣٥٨/٣ وشرح السنة ١٢٦/٧ والشيرازي في المهذب (انظر المجموع ١٤/٨) والنووي في المجموع ١٤/٨ والشربيني في مغني المحتاج ٢٤٣/٢ .

ومن ذلك شرط ستر العورة، نَسَبَه البغوي في شرح السنة ١٢٦/٧ للشافعي، ونَصَّ عليه الماوردي في الحاوي ١٤٧/٤ والشيرازي في المهذب (انظر المجموع ١٤/٨) والغزالي في الوجيز ص٣٦١ والإحياء ٢٩٧/١ والرافعي في العزيز (بحاشية المجموع٢٨٧/٧) والبغوي في التهذيب ٣٥٨/٣ والشربيني في مغني المحتاج ٢٤٣/٢ والنووي في المجموع ١٦/٨ .

وانظر مذاهب العلماء في هذين الشرطين وخلاف من خالف في المجموع للنووي ١٧/٨-١٩ .

٢- انظر عبارة الغزالي في الإحياء ٢٩٧/١ ، ونحوها عبارة البغوي في التهذيب ٣٥٨/٣ .

٣- العزيز (بحاشية المجموع ٢٨٧/٧) .

المبحث الثالث : شروط صحة العبادة

المبحث الثالث : شروط صحة العبادة

الحديث عن شروط صحة العبادة له صلة مباشرة بالشهادتين؛ لأن الـمُقِرّ بهما يلزمه أن يجعل عبادته مُخلَصة لمن أذعن له بالعبودية ، وأن يستمد كيفية أداء هذه العبادة من الذي أَقَرَّ له بالرسالة .

والذي قَرَّره أهل العلم في شروط صحة العبادة أمران : أَوَّلهما أن تكون خالصة لله، والثاني أن تكون موافقة لسنة رسول الله ﷺ .

وافتقاد الإخلاص من العبادة يعني أن العبد لم يُرِد الله تعالى بها ، وبالتالي فهو في غير عبادة ، وإن أقام صورتها في الظاهر ، فإذا حَقَّق العبد هذا الشرط لم يكن ذلك كافياً لِتَصِحّ عبادته، حتى يوقعها على النهج الذي بَيَّنه المبعوث بها ؛ لأن الله جعل ذلك موكولاً إليه لا إلى غيره .

وقد اقتصر معظم من وقفت على كلامه من الشافعية على ذكر هذين الشرطين، وزاد بعضهم شرطاً ثالثاً، هو أن يكون العمل صادراً من مؤمن .

ولاريب أن من اقتصر على ذكر الشرطين الأوّلين لم يغب عنه ذلك ، فإن غير المؤمن لايُقْبَل منه عمل أصلاً، أَخْلَصَ فيه أو لم يخلص، وافق الشرع أو لم يوافقه ؛ لأنه لم يَنْقَدْ للدِّين الذي لاتُقْبَل الأعمال إلا من أهله ، كما قال الرب ﷻ ﴿ومن يبتغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين﴾[1] .

فلهذا المعنى لم يَنُصَّ أكثرهم على هذا الشرط، اكتفاءً بكونه ظاهراً لاخفاء فيه[2].

وفي المقابل فإن بعضهم قد يكتفي بالإشارة الـمُوجَزَة إلى شرط المتابعة، من خلال وَصْف العمل بصفة تُغْنِي عن النَّصِّ على هذا الشرط وتَسُدُّ مَسَدَّه ، فإذا قُرِنَت هذه الصفة بشرط الإخلاص انتظم ذلك شرطي صحة العبادة معاً .

وسننقل إن شاء الله إيضاحاً لهذين الشرطين كلامهم الـمُفَصَّل فَالـمُوجَز ، ثم نعقب بِبَسْط شرط المتابعة ؛ لـمَسِيْس الحاجة إلى بَسْطه، ولإزالة ما قد يُتَوهَّم من آثار إيجاز بعضهم له .

١- سورة آل عمران : ٨٥ .

٢- سأنبِّه إلى كلام من أضاف الشرط الثالث في الحاشية بعد نَقْل كلامه المتعلق بالشرطين المعروفين بحول الله تعالى .

[١] ولْنبدء بكلام ابن كثير رحمه الله لكونه جامعاً مانعاً، حيث قال:«فإن للعمل المُتقبَّل شرطين: أحدهما أن يكون خالصاً لله وحده، والآخر أن يكون صواباً موافقاً للشريعة، فمتى كان خالصاً و لم يكن صواباً لم يُتَقبَّل ؛ ولهذا قال رسول الله ﷺ :«من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رَدٌّ» رواه مسلم من حديث عائشة عنه عليه الصلاة والسلام(١)، فعَمَلُ الرُّهبان ومَن شابههم — وإن فُرِض أنهم مخلصون فيه لله ـ فإنه لايُتَقبّل منهم، حتى يكون ذلك متابعاً للرسول ﷺ المبعوث إليهم وإلى الناس كافة، وفيهم وأمثالهم قال الله تعالى﴿وقدمنا إلى ماعملوا من عمل فجعلناه هباء منثوراً﴾(٢)... وأما إن كان العمل موافقاً للشريعة في الصورة الظاهرة، ولكن لم يخلص عامله القصد لله فهو أيضاً مردود على فاعله، وهذا حال المرائين والمنافقين»(٣).

[٢] وبتحقّق هذين الشرطين في العمل «يَصحُّ ظاهره بالمتابعة وباطنه بالإخلاص»(٤).

وهذا كلام جامع مانع لامزيد عليه .

[٣] وقال الخطابي عند شرحه لحديث«إنما الأعمال بالنيات»(٥)«ومما يجب عليك أن تُحْكِمه في هذا الباب تَقْدِمَة المعرفة بأمور ، منها أن تعرف الشيء الذي تعبدت به ، وأن تعلم أنك مأمورٌ به وأن تطلب مُوافَقَة الأمر فيما تَعبَّدت به، فإنك إذا لم تعلم صفة ما أُمِرت به لم يَتَأَتَّ لك فعله على الوجه الذي تُعُبِّدت به، ومَن فَعَلَ المأمورَ به من غير أن يعرف أنه مأمور به أو في جملة المأمورين به لم يكن في فعله مطيعاً للآمر، ومَن عَرَفَ الآمر ثم لم يقصد بفعله المأمورِ به موافقةَ الآمر لم يكن ممتثلاً لأمره ، وهذا جُملةٌ من أَمْر عِلْم النِّيَّة وما يدخل في معناها»(٦).

١- انظر الصحيح ١٦/١٢ كتاب الأقضية ، باب نقض الأحكام الباطلة .

٢- سورة الفرقان : ٢٣ .

٣- التفسير ١٥٤/١-١٥٥ ، وانظر لمزيد من المواضع المشابهة ٥٥٩/١ ، ٣٣/٣ ، ١٠٨ ، ٢٩٦ ، ٣١٤ ، ٤٥٠ .

٤- السابق ٥٥٩/١ .

٥- رواه البخاري في أول موضع من صحيحه من حديث عمر ﷺ مرفوعاً ، ورواه مسلم في كتاب الإمارة .

٦- أعلام الحديث ١١٦/١ .

[٤] وقريب من هذا قول البيهقي «إذا عرف العبد ما تُعُبِّدَ به فحقٌّ عليه أن يطلب موافقه الأمر[١] فيما تعبّد به ويخلص له النية فيما يعمله من العبادات ويدعه من المنكرات، حتى يكون مطيعاً للأمر ممتثلاً، قال الله ﷻ﴿وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين﴾[٢]»[٣].

فبَيَّنَا أن على العامل تحقيق هذين الشرطين الكبيرين ، وهما موافقة الآمر في صفة العمل الذي يُتَعبَّد به ، بأن يُؤتَى به على الوجه الذي شرعه ، وأن يُخْلِص العامل النِّيَّة ، فلا يقصد بعمله سوى الآمر به ﷻ ، فإن فَرَّط في الإخلاص لم ينفعه إقامة العبادة على وفق الشرع ، وإن فرّط في [٥] إقامتها على وفق الشرع لم ينفعه الإخلاص ، كما قال ابن عبد السلام :« فإن الله لايقبل من الأعمال إلا ما أُريدَ به وجهه ، وإنما الأعمال بالنيات ، فكم من مقيم لصور الطاعات ولا أجر له عليها»[٤].

وذلك أنه حَقّق شرطاً واحداً وأهمل الآخر .

[٦] وبيّن الرازي شروط صحة العبادة من خلال آية سورة الإسراء ﴿ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكوراً﴾[٥] فقال:«الشرط الأول : أن يريد بعمله الآخرة ، أي ثواب الآخرة، فإنه إن لم يحصل هذه الإرادة وهذه النية لم ينتفع بذلك العمل ... ولأن المقصود من الأعمال استنارة القلب بمعرفة الله تعالى ومحبته، وهذا لايحصل إلا إن نوى بعمله عبودية الله تعالى وطلب طاعته .

والشرط الثاني : قوله ﴿وسعى لها سعيها﴾ وذلك هو أن يكون العمل الذي يتوصل به إلى الفوز بثواب الآخرة من الأعمال التي بها ينال ثواب الآخرة ، ولايكون كذلك إلا إذا كان من باب القُرَب والطاعات، وكثير من الناس يتقربون إلى الله تعالى بأعمال باطلة»، إلى أن قال :«نُقِلَ عن الهِنْد أنهم يتقربون إلى الله تعالى بقتل أنفسهم تارة وبإحراق أنفسهم أخرى، ويبالغون في تعظيم الله تعالى،

١- كذا في الأصل ، والأقرب «الآمر» ؛ لما يأتي في بقية كلامه .

٢- سورة البينة : ٥ .

٣- الاعتقاد ص١٥٦-١٥٧ .

٤- قواعد الأحكام ١٧٨/١ .

٥- وهي الآية التاسعة عشرة .

إلا أنه لَمَّا كان الطريق فاسداً لاجَرَمَ لم يُنتَفَع به، وكذلك القول في جميع فِرَق المبطلين الذين يتقربون إلى الله تعالى بمذاهبهم الباطلة وأقوالهم الفاسدة وأعمالهم المنحرفة عن قانون الصدق والصواب»[١].

[٧] وقال البيضاوي عند الآية المذكورة ﴿ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها﴾«حَقَّها من السعي، وهو الإتيان بما أُمِر به والانتهاء عمّا نُهِي عنه، لاالتَّقرُّب بما يخترعون بآرائهم، وفائدة اللام اعتبار النية والإخلاص»[٢].

[٨] وقال عند آية سورة المُلْك﴿ليبلوكم أيكم أحسن عملاً﴾[٣]«أَصْوَبُه وأَخْلَصُه»[٤] .

فقوله «أصوبه» يريد به كون العمل على وفق الشرع، وقوله«أخلصه» يريد إخلاص العمل لله تعالى .

[٩] وذكر الغزالي الشرطين في معرض كلام له عن الذكر وحالِ من وَلِي شيئاً من أمور المسلمين مع الأوراد فقال :«فقيامه بحاجات المسلمين وأغراضهم على وفق الشرع وقصد الإخلاص أفضل من الأوراد المذكورة»[٥].

فقَيَّد قيام المتولي لأمر من أمور المسلمين بهذين الشرطين ؛ ليكون بعمله هذا في عبادة فاضلة.

[١٠] وقال المقريزي :« اعلم أن العبد لايكون مُتَحقِّقاً بعبادة الله تعالى إلا بأصلين : أحدهما متابعة الرسول ﷺ والثاني إخلاص العبودية ... والإخلاص هو العمل الذي لايقبل الله من عامل عملاً صواباً عارياً منه ، وهو الذي ألزم عباده به إلى الموت ، قال الله تعالى ﴿ليبلوكم أيكم أحسن عملاً﴾[٦]، وقال ﴿إنا جعلنا ما على الأرض زينة لها لنبلوهم أيهم أحسن عملا﴾[٧]، وأَحْسَنُ العمل أخلصه

١- التفسير الكبير ١٨١/٢٠، وذكر الرازي في هذا الموضع الشرط الثالث وهو الإيمان ؛ لأن تقدُّمه شرط في كون أعمال البِرّ موجبةً للثواب، وقد سبق الكلام فيما يتعلق بهذا الشرط ص ٣٢٧ .

٢- أنوار التنزيل ١٩٩/٣ ، وذكر البيضاوي هاهنا الشرط الثالث كالرازي ، و لم أرَ ذلك لغيرهما من الشافعية .

٣- وهي الآية الثانية .

٤- أنوار التنزيل ١٤٠/٥، وهذا الذي ذكره مأخوذ من كلام عظيم للفضيل بن عياض رحمه الله في معنى الآية، رواه أبو نعيم في حلية الأولياء ٩٥/٨ .

٥- إحياء علوم الدين ٤١٤/١ .

٦- سورة الملك : ٢ .

٧- سورة الكهف : ٧ .

وأَصْوَبُه ، فالخالص أن يكون لله، والصواب أن يكون على وفق سنة رسول الله ﷺ ، وهذا هو العمل الصالح المذكور في قوله تعالى ﴿ومن أحسن ديناً ممن أسلم وجهه لله وهو محسن﴾[١]، وهو العمل الحسن في قوله تعالى ﴿فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملاً صالحاً﴾[٢]، وهو الذي أمر به النبي ﷺ في قوله «كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد»[٣]، وكل عمل بلا متابعة فإنه لايزيد عامله إلا بعداً من الله تعالى، فإن الله تعالى إنما يُعْبَد بأمره لا بالأهواء والآراء»[٤].

فهذا طرفٌ من كلامهم الـمُفَصَّل في هذين الشرطين .

وقد اكتفوا في مواضع أخرى بالإشارة إلى أحد الشرطين وهو شرط المتابعة، من خلال وصف العمل بصفة يُتحقَّق أنها لاتطلق إلا على العمل الذي مَصْدَرُه الشرع، مع ربط هذا الوصف بوجوب الإخلاص لله تعالى، فبذلك انتظم كلامهم شرطي صحة العبادة معاً .

أما الإخلاص فبصراحة النص عليه، وأمّا المتابعة فلأن الحكم على العمل بأنه صالح أو قُرْبة أو عبادة يغني عن نسبة العمل إلى الشرع، لأنه لايحل إطلاق هذه الألفاظ وما في معناها إلا على مامَصْدَرُه الشرع ؛ لِما أن إليه المرجع في الحكم على الأعمال كما لايخفى[٥].

[١١] فمن أقوالهم المتضمنة للإشارة المذكورة قول العز بن جماعة[٦] :« الإخلاص شرط في جميع

١- سورة النساء :١٢٥ .

٢- سورة الكهف : ١١٠ .

٣- الحديث مضى تخريجه ص ٣٢٨ بلفظ «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد».

٤- تجريد التوحيد ص٣٧-٣٩ .

٥- انظر ما قرره ابن كثير في تفسير سورة المائدة : ٦٩ عند قول الله تعالى﴿إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً﴾الآية ، فإنه قال في بيان حقيقة العمل الصالح هنا «ولايكون ذلك كذلك حتى يكون موافقاً للشريعة المحمدية» التفسير ٨٠/٢، وفَسّر إحسان العمل المذكور في غيرما آية بأن المراد به اتِّباع الشرع ، انظر التفسير ٥٥٩/١ و ٤٥٠/٣، وذكر البيضاوي في معالم التنزيل ١١٨/١عند آية سورة البقرة :٢٥ ﴿وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات﴾ أن الصالحات جمع صالحة، ثم قال :«وهي من الأعمال ما سَوَّغه الشرع وحَسَّنه»، وفَسَّر إحسان العمل بالإتيان بالحسنات وترك السيئات (أنوار التنزيل١١٩/٢).

٦- هو أبو عمر عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم الكناني، ولي قضاء الديار المصرية مدة طويلة، ثم استعفى من القضاء قبل موته بعام، من تصانيفه تخريج أحاديث الرافعي، وكتابان في المناسك أحدهما صغير والآخر كبير، توفي عام ٧٦٧، انظر لترجمته البداية والنهاية لابن كثير ٣١٩/١٤ وطبقات ابن قاضي شهبة ٢٥٣/٤-٢٥٤ وغيرهما .

العبادات»(١)، فلم يذكر هنا إلا شرطاً واحداً هو الإخلاص ؛ لأن كلامه متعلق بالعبادات التي ورد بها الشرع ، فلم يكن به حاجة إلى أن يقول : إن شرط صحتها مع الإخلاص أن تكون موافقه للسُّنّة، فإن ذلك لاشك فيه .

[١٢] ومن ذلك قول الخطابي:«... العبادة إذا صحبتها النِّيَّة صَحَّت ، وإذا لم تصحبها لم تصح»(٢).

[١٣] ومن ذلك قول الرازي:«لمَّا كان العمل الصالح قد يُؤتَى به لله، وقد يؤتى به للرياء والسمعة، لاجَرَمَ اعتُبِر فيه قيدان: أن يُؤتَى به لله، وأن يكون مُبرَّءاً من جهات الشرك»(٣).

فرَكَّز الكلام هنا على الإخلاص واجتناب الشرك و لم يذكر قَيْد المتابعة(٤)، اكتفاءً بوصف العمل بأنه صالح ؛ لأنه لايَصِحّ وصفه بذلك ـ ولو تحقق فيه الإخلاص ـ إلا إن كان على وفق الشرع كما تقدم .

[١٤] وقال ابن حجر «الأعمال الصالحة لاتستلزم الثواب لأعيانها، وإنما تحصل بالنية الخالصة إجْمالاً وتفصيلاً»(٥).

فقوله «الأعمال الصالحة» لايُفْهَم منه إلا الأعمال التي أُقِيمتْ على وفق الشرع .

[١٥] يُوَضِّح ذلك قوله في موضع شبيه بهذا «الأعمال الشرعية معتبرة بالنية والحِسْبَة، والمراد بالحسبة طلب الثواب»(٦).

فوَصْفُه الأعمال بالصلاح في الموضع الأول مُساوٍ لنسبتها إلى الشرع في الموضع الثاني ، وذلك كله مما يُغنِي عن ذكر شرط المتابعة ، فإذا عُلِّقَ اعتبار هذه الأعمال على النية الخالصة انتظم ذلك شرطي قبول العمل .

١- هداية السالك إلى المذاهب الأربعة في المناسك ٢٨٩/١ .

٢- أعلام الحديث ١١٢/١-١١٣ .

٣- التفسير الكبير ١٧٨/٢١ ، وانظر ٥/٤ ، ٧ وكذا ٤٢/١١ .

٤- مع أنه نصَّ عليه وأطال في بيانه كما تقدم ص ٣٢٩-٣٣٠ .

٥- فتح الباري ٢٦٨/١١ .

٦- السابق ٢٢٠/١ .

[١٦] وقال ابن حبان :«ذِكْرُ الإخبار عما يجب على المرء من إصلاح النية وإخلاص العمل في كل مايتقرب به إلى الباري جل وعلا ...»(١).

فانتظم قوله هذا أيضاً ذِكْر الشرطين، فإن العمل الذي يجب إخلاصه ويَصِحّ التَّقَرُّب به إلى الرب سبحانه هو العمل الذي يكون على وفق شرعه .

[١٧] ومثله قول الحليمي:«ثَبَتَ بالقرآن والسنة أن كل عمل أَمْكَنَ أن يراد به وجه الله، فإنه إذا لم يُعْمَل [لمجرد](٢) التقرب به إليه وابتغاء رضوانه حبط و لم يستوجب ثواباً»(٣).

[١٨] وقول القشيري في معنى الإخلاص «الإخلاص إفراد الحق سبحانه في الطاعة بالقصد، وهو أن يريد بطاعته التقرب إلى الله سبحانه دون شيء آخر»(٤) داخلٌ في الإشارة المذكورة ، وإن رَكَّز الكلام فيه على الإخلاص ؛ لأن العمل لايُعَد في الطاعات والقُرَب إلا إذا ورد به الشرع كما تقدم .

وحاصل هذا التعريف أن مَن أتى بطاعة قد دَلَّ عليها الشرع ، وكان الباعث له على فعلها الإخلاص ، فإن عمله يكون مُتقبَّلاً ؛ لاجتماع الشرطين فيه .

[١٩] ومثلُه قول العز بن عبد السلام في تعريف الإخلاص «هو أن يقصد بطاعته وجه الله ولايريد بها سواه»(٥).

[٢٠] وكذا قول الغزالي ـ بعد كلام له عن الشوائب التي تُكدِّر الإخلاص ـ «وإنما الإخلاص تخليص العمل عن هذه الشوائب كلها ـ قليلها وكثيرها ـ حتى يتجرد فيه قصد التقرب، فلايكون فيه باعث سواه»(٦).

وتلك الإشارة الموجزة إلى شرط المتابعة في المواضع التي تقدمت لاتعني تخفيف الشافعية من أمره أو العناية بشرط الإخلاص دونه، وإنما أشاروا إليه كذلك للمعنى الذي سبق ذكره .

١- صحيح ابن حبان ١١٨/٢ .

٢- في الأصل « بمجرد » ، والتصويب من شعب الإيمان للبيهقي ٣٣٤/٥ حين نقل قول الحليمي هذا .

٣- المنهاج في شعب الإيمان ١١٤/٣ .

٤- الرسالة ص٩٥ .

٥- قواعد الأحكام ٢٢١/١ .

٦- الإحياء ٤٠١/٤ .

وقد أبانوا عن هذا الشرط في مواضع أخرى، وعَلّقوا صحة كل قربة على تحقّقه .

[٢١] وفي هذا يقول الماوردي:«لايصح أداء عبادة جَهِلَ فاعلها صفات أدائها و لم يعلم شروط إجزائها ... والعبادة مع خلو فاعلها من العلم بها قد لاتكون عبادة»(١).

والمعنى أن الجهل بالكيفية التي شرعت عليها العبادة سَبَبٌ في فسادها ؛ لأن الشرع يُرَتِّب لها هيئات تؤدَّى من خلالها ، فمن لم يأت بها فإنه لايُعدُّ آتياً بالعبادة، وإن تجشّم من العناء ما تجشّم وكان في قرارة نفسه مخلصاً .

[٢٢] وذلك راجع لما بَيّنه الشافعي من أن الله «تَعبَّد خلقه في كتابه وعلى لسان نبيه بما سبق في قضائه أن يتعبدهم به ، ولِما شاء ، لامُعقِّب لحكمه فيما تعبدهم به»(٢)، فليس لأحد أن يخترع عبادة من تلقاء نفسه ، ولاأن يؤديها بغير الكيفية التي حُدِّدت لها في الكتاب والسنة ؛ لأن الخلق إنما تُعُبِّدوا بما في هذين المصدرين دونما سواه .

[٢٣] وقال الغزالي :«لايكفي في كون الشخص مطيعاً كون فعله من جنس الطاعات، مالم يراع فيه الوقت والشرط والترتيب»(٣).

وذلك مالاسبيل إلى معرفته إلا بالشرع ، كما لايخفى .

[٢٤] وبعد أن قرَّر أن العلم أفضل ما يشتغل به العالم بعد المكتوبات ورواتبها قال:«ورُبَّ مسألة واحدة يتعلمها الـمُتَعلِّم فيُصْلِح بها عبادة عمره، ولو لم يتعلمها لكان سعيه ضائعاً»(٤).

ومراده أن المتعلم يتلقّى الشرط الـمُصَحِّح لعبادته ـ وهو شرط المتابعة ـ من العالِم ، فتَصِحّ عبادته طوال حياته، ولو لم يفعل وتَعبَّد على جهالة لكان سعيه ضائعاً .

[٢٥] وقال عمَّن فعل أموراً منكرة تخالف الشرع، لايقصد بفعلها إلا الخير:«النية لاتؤثر في إخراجه عن كونه ظلماً وعدواناً ومعصية، بل قَصْدُه الخير بالشر ـ على خلاف مقتضى الشرع ـ شَرٌّ آخر ...

١- أدب الدنيا والدين ص٤٤ .

٢- الرسالة ص٢١٧ .

٣- نقله أبو شامة في كتابه الباعث على إنكار البدع والحوادث ص١٠٨ عن الإحياء ، و لم أهتد إليه فيه .

٤- الإحياء ١/٤١٢-٤١٣ .

والخيرات إنما يُعرف كونها خيرات للشرع[1]، فكيف يمكن أن يكون الشر خير[2] ؟ هيهات»[3].

فأوضح أن الحكم على الأمور بالخيرية مَرْجِعُه إلى الشرع ، فمن خالف مقتضى الشرع - ولو بقصد حسن - لم يخرج عمله من مُسَمَّى الشر والمخالفة .

[٢٦] وقال العز بن عبد السلام أثناء كلامه على بطلان صلاة الرغائب[4] :«فإن القُرَب لها أسباب وشرائط وأوقات وأركان لاتَصحُّ بدونها ... وربّما تقرَّب الجاهلون إلى الله تعالى بما هو مُبعِدٌ عنه من حيث لايشعرون»[5].

وإنما أَبْعَدَهم عن الله ؛ لأنه على غيرما شَرَعَ .

[٢٧] وبيَّن أنه ليس لأحد أن يَستدِلّ بما ورد في فضل الصلاة على صحة صلاة الرغائب هذه ؛ لِما أن «ذلك مُخْتَصّ بصلاة لاتخالف الشرع بوجه من الوجوه ، وهذه الصلاة مخالفة للشرع من الوجوه المذكورة[6]، وأيّ خير في مخالفة الشريعة؟» [7] .

[٢٨] وقال رادّاً على من اتخذ سماع الـمُطْرِبات الـمُحَرَّمة قُرْبةً:«أما سماع المطربات المحرمات فَغَلَطٌ من الجهلة المتشيعين المتشبهين المجترئين على رب العالمين، ولو كان ذلك قربة كما زعموه لما أهمل الأنبياء أن يفعلوه ويُعرِّفوه لأتباعهم» إلى أن قال «ولو كان السَّمَاع بالملاهي والمطربات من الدِّين لبينه رسول رب العالمين»[8].

١- كذا في الأصل ، ولعل الصواب «بالشرع» كما يشْهَدُ له السياق ، والله أعلم .

٢- كذا بالرفع ، والصواب النصب .

٣- الإحياء ٣٨٨/٤ .

٤- هي صلاة مُبْتَدَعة تُصَلّى بين العشاءين ليلة أول جمعة من رجب، فُتِنَ بها بعض العامة وأشباههم سنين عدداً ، وقد رُويت في حديث موضوع لاتقوم بمثله حجة، ولايَرُوج إلا على جاهل ، انظر لهذه الصلاة المبتدعة ما أفتى به العز ابن عبد السلام من فتواه المشهورة، ورَدّه على مَن زعم جواز فعلها ضمن كتاب مساجلة علمية بين الإمامين الجليلين العز بن عبد السلام وابن الصلاح، وكذا الفتاوى الملحقة بها، وانظر ماكتبه شهاب الدين أبو شامة في كتاب الباعث على إنكار البدع والحوادث ص١٣٨-١٤٤ .

٥- انظر كتاب مساجلة علمية ص٧-٨ .

٦- وهي أحد عشر وَجْهاً استدلَّ بها العز على بطلان هذه الصلاة .

٧- مساجلة علمية ص ١٠ .

٨- قواعد الأحكام ٢١٦/٢ وانظر أيضاً ٢٢٠/٢-٢٢١ .

وهو يُفنِّد بذلك دعوى بعض المتصوفه أن هذا النوع من السّماع قربة يُتَقرَّب بها إلى الله تعالى، جاعلاً دليل بطلان هذه الدعوى كون السماع المذكور مما لم يَرِد الشرع باتخاذه في القُرب والعبادات .

[٢٩] ونَبَّه أبو شامة[١] رحمه الله ـ عند إبطاله صلاة الرغائب ـ إلى أنه لايُبالَى بتشنيع جاهل يقول: كيف يُؤمَر بتبطيل صلاة وتخريب مسجد ؟ وأن وِزانَ قوله هذا قَوْلُ القائل : كيف يُؤمَر بتخريب مسجد إذا سمع أن النبي ﷺ خرَّب مسجد الضِّرار[٢]، ومن يقول : كيف يُنهى عن قراءة القرآن في الركوع والسجود إذا سمع النهي عنه في الحديث[٣]، ثم قال :«فاتِّباع السُّنَّة أَوْلى من اقتحام البدعة، وإن كانت صلاةً في الصورة ، فبرَكةُ اتِّباع السنة أكثر فائدة وأعظم أجراً ، إن سَلَّمْنا أن لتلك الصلاة أجراً»[٤].

[٣٠] ولـمَّا ذكر كراهة السجدتين المفعولتين بعد الفراغ من هذه الصلاة عَلَّل ذلك بقوله :«فإنهما سجدتان لاسبب لهما ، والشريعة لم تَرِدْ بالتقرب إلى الله تعالى في السجود إلا في الصلاة ولسبب خاص ...» إلى أن قال :«ولايلزم من كون السجود قُرْبةً في الصلاة أن تكون قربة خارج الصلاة ، كالركوع»[٥].

١- هو العلامة شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل المقدسي ، سمع من ابن الصلاح والعز بن عبد السلام وغيرهما من مشاهير علماء عصره، وتَلْمَذَ له النووي وغيره، صَنَّفَ كتباً عدة ، من أشهرها كتاب الروضتين في أخبار الدولتين، وكتاب الباعث على إنكار البدع والحوادث وغيرهما ، توفي عام ٦٦٥ ، انظر لترجمته تذكرة الحفاظ للذهبي ٤/١٤٦٠-١٤٦١ ، وطبقات الفقهاء الشافعيين لابن كثير ٢/٨٨٩-٨٩١ وغيرهما .

٢- وهو المذكور في قول الله تعالى ﴿والذين اتخذوا مسجداً ضراراً وكفراً وتفريقاً بين المؤمنين﴾ الآيات من سورة التوبة: ١٠٧-١١٠، وانظر قصة هذا المسجد والروايات الواردة فيه في تفسير ابن كثير ٢/٣٨٧-٣٩١ .

٣- وذَكَرَ حديث علي ﷺ «نهاني رسول الله ﷺ عن قراءة القرآن وأنا راكع أو ساجد» رواه مسلم ٤/١٩٨-١٩٩ ، كتاب الصلاة ، باب النهي عن قراءة القرآن في الركوع والسجود ، والحديث رواه أحمد في المسند ١/١٠٥ ، ورواه غيرهما .

٤- الباعث على إنكار البدع والحوادث ص٢١٤-٢١٥ .

٥- السابق ص١٨٩ ، ١٩١ .

[٣١] وقال النووي :«ليس يكفي في العبادات صور الطاعات، بل لابد من كونها على وفق القواعد الشرعيات»[١].

[٣٢] وقال عند كلامه على تفضيل العلم على نوافل عبادات البدن «... ولأن العلم مُصَحِّح، فغَيْـرُه من العبادات مُفْتَقِرٌ إليه ، ولاينعكس»[٢].

وَوَجْهُ افتقار العبادات إلى العلم أن العابد محتاج إلى العلم الشرعي لِيُوقِع العبادة على وفق ماشرعت ؛ لأن جَهْله بذلك قد يجعل عبادته باطلة، إذ ليس يكفي فيها صورة الطاعة حتى تكون على وفق الشرع .

[٣٣] وقال الذهبي بعد كلام له عن المشقة على النفس بالعبادة :«وكُلُّ مَن لم يَـزُمّ نفسه في تَعَبُّده وأوراده بالسنة النبوية يندم ويَترهَّب ويسوء مزاجه ويفوته خير كثير من متابعة سنة نبيه الرؤوف الرحيم بالمؤمنين الحريص على نفعهم، ومازال ﷺ مُعَلِّماً للأمة أفضل الأعمال»[٣].

[٣٤] وأَوْضَحَ أن العابد العَرِيّ من العلم متى زهد وتَبَتَّل وجاع وخلا بنفسه صَفَتْ حَوَاسّه ولازمته خطرات النفس وسمع خطاباً لاحقيقة له يَتولَّد من الجوع والسهر، وولج الشيطان في باطنه وخرج، فيعتقد أنه وَصَلَ وخُوطِب ، ثم قال الذهبي «فالخلوة والجوع أَبُو جادِ التَّرهُّب ، وليس ذلك من شريعتنا»[٤].

فأبان رحمه الله أن الأحوال المذكورة تقع لمن تعبَّد على غير علم ، وذلك لأنه أَغْفَلَ أحد شرطي قبول العمل، وهو بناء التعبد على الشرع[٥].

١- المجموع ٢/١ .

٢- السابق ٢١/١ .

٣- سير أعلام النبلاء ٨٤/١-٨٥ .

٤- السابق ٩٠/١٢ .

٥- ومن المناسب هنا ذِكْر ماقاله محمد بن خفيف الشيرازي رحمه الله ، وهو من مشاهير الصوفية وأعيان الشافعية، حين رأى جماعة يكتبون ، فقال :«اشتغلوا بتعلم شيء ولايغرنكم كلام الصوفية، فإني كنت أُخبىء مِحْبرتي في جيب مرقعي، والورق في حجزة سراويلي وأذهب في الخفية إلى أهل العلم ، فإذا علموا بي خاصموني وقالوا : لايفلح ، ثم احتاجوا إلي» السير للذهبي ٣٤٦/١٦ .

[٣٥] ولهذا قال أثناء ترجمته لأحد الصوفية :«نعوذ با لله من تُرَّهات الصوفية، فلاخير إلا في الاتّباع، ولايمكن الاتّباع إلا بمعرفة السنن»[١].

فجعل الخير محصوراً في الاتّباع، ولايَتَأتّى الاتّبـاع الـذي تصـحّ بـه عبـادة أهـل الإخـلاص إلا بمعرفة السُّنّة .

[٣٦] وقال ابن حجر عند حديث «من أحدث في أمرنا هذا ماليس فيه فهو رَدٌّ»[٢] «هـذا الحديث معدود من أصول الإسلام وقاعدة من قواعده ، فإن معناه : من اخترع في الدِّيـن مالايشـهد لـه أصـل من أصوله فلايلتفت إليه»[٣].

والاختراع في الدين يكون بابتداع عبادة لايدل عليها دليل من الكتـاب أو السـنة، فلاالتفـات إليها ولامُعوَّل عليها، وإنما العبرة بالعبادة المشروعة فحسب .

[٣٧] وهذا الذي قَرَّره هؤلاء الأعلام يبين لك سبب شِدَّة الشافعي رحمه ا لله على من اخترع للناس «التّغبير»[٤]، حتى رماه بالزندقة فقال:«خَلَّفت بالعراق شيئاً يُسمَّى التغبير وَضَعَـتْه الزنادقـة يشـغلون به الناس عن القرآن»[٥].

فمع كون التغبير صورة من صور التعبـد المشـتملة علـى ذكـر ا لله تعـالى والتضـرع إليـه فـإن الشافعي قال فيه هذا القول الشديد ، وذلك لسبب واحد هو أنه ليس على وفق الشرع .

١- السير ٩/٤٠٩ .

٢- رواه البخاري ٣/١٦٧ ، كتاب الصلح ، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فـالصلح مـردود ، ومسـلم ١٢/١٦ ، كتاب الأقضية ، باب نقض الأحكام الباطلة ، بنحو لفظ البخاري .

٣- فتح الباري ١١/١٢٨ .

٤- الـمُغَبِّرة كما ذكر الأزهري قوم يُغَبِّرون بذكر الله تعالى بدعاء وتضرّع ، كما قال :

عبادك المغبِّره رُشَّ علينا الـمَغفِرَه

سَمَّوا مايُطرِّبون فيه من الشِّعر في ذكر الله تغبيراً ، كأنهم إذا تناشدوه بالألحان طربـوا فرقصـوا وأرهجـوا ، فسُـمُّوا مغبرة لهذا المعنى ، نقله صاحب لسان العرب ٥/٥.

قلت : في القاموس المحيط ١/١٩١ : الرَّهْج ، ويُحرَّك الغُبار ، وأَرْهَـجَ أثار الغبار ، انتهى بتصرف .

وعلى هذا فالمغبّرة سُمُّوا بهذا الاسم ؛ لأنهم يثيرون الرهج ـ وهو الغبار ـ بسبب رقصهم وفعلهم المذكور .

٥- رواه ابن أبي حاتم في آداب الشافعي ص٣٠٩-٣١٠ وأبو نعيم في الحلية ٩/١٤٦ بنحوه .

ولعل من المشتغلين بهذا التغبير من يريد بفعله هـذا وجه الله ويطلب الزُّلْفَى لديه ، ولكن هيهات أن تُنال عبادة الله إلا بما شرع .

وافتقاد شرط المتابعة من أهم ماجعل الشافعي رحمه الله يَذُمّ الصوفية ويُشنِّع عليهم في عبارات كثيرة يطول نقلها(١).

ولأن هذا الشرط العظيم المُصحِّح للأعمال لاتمكن معرفته إلا من طريق العلم الشرعي فقد [**٣٨-٤٠**] أَكْثَرَ الشافعي من التّنويه بالعلم والحضّ عليه ، حتى إنه اختار أن طلب العلم أفضل شيء تقرب به العبد إلى ربه بعد أداء الفرائض(٢) وفضَّله على صلاة النافلة(٣)، بل وعلى الجهاد في سبيل الله(٤).

ومما تقدم يظهر أن القوم قد اعتنوا بشرطي صحة العبادة ، مُقرِّرين ماقرَّرته النصوص من وجوب إيقاع العبادة على وفق ما شرعه الله ، ووجوب ابتغاء وجه الله تعالى بها دون شيء سواه ، فإن اختلَّ من هذين الشرطين شرط واحد رُدَّت العبادة و لم تُقبَل .

وقد اتضح مما سبق أن بيانهم لهذين الشرطين تارة يكون مُفصَّلاً وتارة يكون بالإشارة العابرة إلى شرط المتابعة ؛ ولهذا حَسُنَ تعقيب هذا الإيجاز بما يبينه على وجه البسْط والإسهاب ؛ لِيُعْلَم أن عناية الشافعية بإخلاص العمل كان مُقيَّداً بكونه على وفق الشرع ، والله المستعان .

١- انظر هذه العبارات في مناقب الشافعي للبيهقي ٢/٢٠٧-٢٠٩ ، وفيه خبر في غاية العجب للشافعي مع أحد المتصوفة، وانظر الحلية لأبي نعيم ٩/١٣٧ وتلبيس إبليس لابن الجوزي ص٣٢٠ ، ٣٤١ ، وانظر ماكتبه أبو سليمان الخطابي في كتاب العزلة ص٢٢٢-٢٢٥ عن جهلة المتصوفة الذين تَعبَّدوا على غير بصيرة ، وفيه خبر الشافعي الذي أشرنا إلى موضعه في المناقب للبيهقي، وخبر آخر لايقل غرابة عنه وقع لأبي ثور صاحب الشافعي مع أحد أولئك الجهلة.

٢- انظر مناقب الشافعي للبيهقي ٢/١٣٨ ، ١٣٩-١٤٠ .

٣- انظر آداب الشافعي لابن أبي حاتم ص٩٧ ، والحلية لأبي نعيم ٩/١١٩ والمناقب للبيهقي ٢/١٣٨ .

٤- انظر المناقب للبيهقي ٢/١٣٨ ، وانظر حَضَّ الشافعي طلبة العلم على بلوغ غاية جهدهم في الاستكثار منه والصبر على كل عارض دون طلبه في الرسالة ص١٩ .

الباب الثالث : الشرك ، وفيه تمهيد وفصلان .

تمهيد :

دَلَّت النصوص الكثيرة على أن الشرك با لله ﷻ أمرٌ في غاية القبح والشناعة، ولاعجب في ذلك فإن إشراك أحد من المخلوقين مع خالقه ﷻ جُرْمٌ لايَعْدِلُه جرم ولايُقاس به ذنب .

ويكفي في بيان قبح الشرك أن الرب يوحي لكل مَن اصطفاه لرسالته ـ وهم خيرته وأكرم الناس عليه ـ ﴿لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين﴾[١]، ويقول بعد أن ذَكَر طائفة من أنبيائه ، وما أكرمهم به من الخصال الحميدة، ﴿ولو أشركوا لحبط عنهم ماكانوا يعملون﴾[٢].

ولأجل الحذر من هذا الخطر كان النبي ﷺ يستعيذ منه، مع أنه أَعْلَمُ الناس بـا لله وأشدهم لـه خشية، واستعاذ منه أيضا خليل ا لله إبراهيم عليه السلام بقوله ﴿واجنبـني وبـني أن نعبـد الأصنـام﴾[٣]، فـإذا كان هذا خاتم النبيين وهذا خليل رب العالمين قد استعاذا منه وطلبا التحرز بـا لله عنـه، وهمـا أفضـل الرسل فكيف بغيرهما !؟[٤].

ولقد كان الشرك قبل البعثة النبوية عامّاً سائر الأرض، لايَسْلَم منه في النـاس إلا الـنَّزْر ، فلمَّا أذن ا لله ﷻ ببعثة نبيه دَأَبَ عليه أفضل الصلاة والسلام في هدم الشرك وجهاد أهله، حتى أَتَمَّ ا لله المِنّة بظهور دينه الذي ارتضاه لعباده .

وسلك الأصحاب ﷺ مسلك نبيهم ﷺ في جهاد الشرك، حتى خَمَدَ وضعف في الناس جـدّاً، ونشأت الأجيال بعيدة كل البعد عن أَوْضاره .

ولهذا قَلَّ كلام المتقدمين في التحذير من الشرك والتصنيف في الـرد علـى أهلـه ؛ لأن أحـداً لم ينتصب للدعوة إليه وبَثِّ الشُّبَه لنصرته، كما هو الحال عند المتأخرين[٥].

١- سورة الزمر : ٦٥ .

٢- سورة الأنعام : ٨٨ .

٣- سورة إبراهيم ٣٥ .

٤- بدءاً من :«ولأجل الحذر» إلى هذا الموضع منقول بتصرف من كلام العلامة علي السويدي في العقد الثمين ص١٢٠.

٥- وهذه حقيقة لاشك فيها عند من له معرفة بحال المتقدِّمين ، وفي هذا يقول السويدي في العقد الثمين ص١١٩، بعد أن ذكر مامَنَّ الله به من إرسال نبيِّه وإخماد نار الشرك ببعثته ﷺ «ثم لمَّا اندرست قواعد الشرك باندراس أهله، وظهـرت شعائر الدين القويم بظهور فروعه من أصله، لم تكد ترى أحداً يتعرض للشرك وأحواله، ولايُلوِّث لسانه بذلك القـذر في

= =

هذا مايتعلق بالشرك من حيث العموم، فأمّا مايتعلق بخصوص بحثنا المرتبط بالشافعية، فإن الذي لابدَّ من ذكره في هذه العجالة هو أن الإمام الشافعي رضوان الله عليه لَمَّا قرَّر ما قَرَّرتْه النصوص من كون الشرك أعظم الذنوب[١] عَظُمَت عنايته بالتطبيق العملي لهذه القاعدة .

ويعلم الـمُتَـتَبِّع لكلامه شدّة حضور هذه القاعدة في ذهنه، وكثرة ماأبدى وأعاد في شأنها، إذْ بَنَى الكثير من اختياراته المتعلقة بأهل الشرك على هذه القاعدة .

فإذا اختار إقرار أهل الشرك الذِّمِّيين على المنكرات العظيمة التي يتعاطونها فيما بينهم[٢] فإنه يُعِيد السبب إلى أن ذلك ليس بأعجب من إقرارهم على الشرك، وهو أعظم الذنوب، فإذا أُقِرُّوا عليه فكل شيء سواه فإنه دونه في البشاعة ، مهما يكن[٣].

= =

جميع أقواله ؛ فلذلك ترى العلماء قد أطنبوا في أبواب الردَّة والعياذ بالله من ذكر المكفِّرات، وأعرضوا عن الـمُشَرِّكات، مع أن كثيراً منها داخل في عموم المكفِّرات».

ومن هنا قال الشافعي في الأم ٢٧٨/١ عند كلامه على البناء على القبور «ولم تُؤمَن في ذلك الفتنةُ والضلال على من يأتي بعد»، فحديثُه عن فتنة يُخْشَى وقوعها ؛ لأنها لم تقع في زمنه أصلاً، ولو قد وقعت لم يجعل الخوف منها محصوراً في المستقبل، ولصَرَّح بأن المحذور الذي خافه وعَلَّلَ به الحُكْم قد وقع .

ولذا عَقَّب ابن تيمية في اقتضاء الصراط المستقيم ٦٨٥/٢-٦٨٦ على ما نُقِل عن الشافعي من أنه قال:«إذا نزلت بي شدة أجيء فأدعو عند قبر أبي حنيفة فأُجابُ» عَقَّب بقوله«هذا كذلك معلومٌ كذبُه بالاضطرار عند مَن له معرفة بالنقل، فإن الشافعي لـمّا قدم بغداد لم يكن ببغداد قبرٌ يُنتاب للدعاء عنده البَتّة، بل ولم يكن هذا على عهد الشافعي معروفاً» .

والذي تقدم نقله عن الأم يؤكِّد ذلك .

وقريبٌ من هذا المنسوب للشافعي كَذِباً مانقله الذهبي في السير ٧٤/١٠ عنه من أنه قال:«ماجَهِلَ الناسُ ولااختلفوا إلا لتركهم لسان العرب وميلهم إلى لسان أرسطا طاليس»، فقد عقَّب الذهبي على ذلك بقوله:«هذه حكاية نافعة، لكنها منكَرة، ما أَعْتَقد أن الإمام تَفَوَّه بها، ولاكانت أوضاع أرسطو طاليس عُرِّبت بعدُ البتة» .

١- انظر الأم ٢٠٥/٦ حيث يقول:«وَجَدْنا الدماء أعظم مايُعْصَى الله تعالى بها بعد الشرك»، ونحوه في ٥٣/٧ .

٢- كإقرارهم على شرب الخمر وأكل الخنزير (الأم ٢٣١/٢ ، ١٤٣/٦) وترك التفتيش عن أعمالهم التي يعملون فيما بينهم من الربا، وكذا تَرْك المجوس على ماهم عليه من نكاح المحارم وجمع أكثر من أربع نسوة (الأم ٢١٣/٤) وإقرارهم على الأحكام التي يتحاكمون بها فيما بينهم (الأم ١٤٠/٦-١٤١)، وذلك وفق ضوابط ذَكَرَها، ليس هذا مقام بسطها .

٣- انظر لهذا التعليل المواضع المذكورة في الحاشية السابقة .

وهذه الاختيارات من دلائل شناعة الشرك وغلظ أمره عنده لا العكس[١]، كما قد أفصح عن هذه الغلظة في مواضع أُخَر[٢].

وقد حرص الشافعي كثيراً على الحَدِّ من أيّ أثر يمكن أن يسري إلى أهل الإسلام من قِبَل المشركين، سواء في حال السِّلم أو الحرب[٣].

و لم يَرَ للشرك -وإن أُعْطِي أهله عَقْدَ الذمة- أيَّ قيمة، فضلاً عن أن يكون له حرمة أو حماية[٤].

وأوجب مَنْعَ أهل الشرك من كل ماله مساس بالدِّين، سواء في مصادره[٥] أو المواضع المُشرَّفة التي منعهم الشرع منها، واختار سَدَّ كل ذريعة تفضي إلى بقائهم فيها، ولو في أعسر

١-وَوَجْه ذلك أن الشافعي لَمّا جعل هذه القاعدة نَصْبَ عينيه لم يستكثر من أهل الشرك أيَّ صنيع يصنعونه، وإن كان في نفسه غليظاً منكراً .

٢- حيث جوَّز عند قتال أهل الشرك أن يُرْموا إذا تَحَصَّنوا بكل مايكرهون من نيران وعقارب وحيّات، وأن يُبْثَق عليهم الماء ؛ ليغرقوا (الأم٤/٢٤٣)وأن يُقتلوا كيفما قُدِر عليهم (الأم٤/٢١٩)، وجوَّز إتلاف ما يملكون بكل وجه إذا لم يمكن حمله، إلا مافيه رُوح (الأم ٤/٢٥٧، ونحوه في سيَر الأوزاعي، ضمن الأم (٧/٣٥٥)، ومَنَعَ إمام المسلمين من النفقة على فقير أهل الذمة، وجعله من ضمن غرمائه (الأم ٤/١٨٠) إلى غير ذلك من الأمثلة الكثيرة .

٣- انظر الأم ٤/٢٠٥-٢٠٦ ومختصر المزني ص٢٧٧-٢٧٨ حيث أوجب إذا عُقِدَ لأهل الشرك ذِمّة أن يشترط عليهم أنّ مَن ذَكَرَ دين الله أو كتابه أو رسوله ﷺ بما لاينبغي، أو عاب شيئاً من حكمه، أو فَتَنَ مسلماً عن دينه فإنه منقوض العهد حلال الدم .

وأوجب أن يُشترط عليهم أن لايُسْمِعوا المسلمين شِرْكَهم وقولَهم في عزير والمسيح، ولايُسْمِعُوهم ضَرْب ناقوس، وأن لايُحْدِثوا في أمصار المسلمين كنيسة ولامُجْتَمعاً لصلاتهم، وأن لايُظهروا الصليب ولا الجماعة .

وأبطل كما في الأم ٤/٢١٣ كل وصية لهم ببناء كنيسة لصلاتهم أو تعميرها أو شراء أرض تكون صدقة عليها، وهكذا الوصية بكتابة التوراة والإنجيل .

ونبّه كما في الأم ٤/٢٦٣ إلى أن كتب المشركين إذا غُنِمَت أُتْلِف ماوُجِد فيها من كتب الشرك دون غيره .

٤- انظر الأم ٤/٢١٢ والمختصر ص١١٩ حيث قَرَّر أن صليبهم وتمثالهم اللَّذَين يُكْسران، وإن كانا من ذهب فلا شيء على من كَسَرَهما، فإن كانا من خشب كان عليه قيمة مانقص الكَسْرُ من الخشب فقط .

٥- انظر الأم ٤/٢١٢-٢١٣ حيث منع أن ينال المشرك مصحفاً أو دفتراً فيه أحاديث عن رسول الله ﷺ، سواء بطريق بيع أو وصية مسلم، وأوجب كما في الأم ٣/١٥٠،١٩٣ في حال رَهْن المصحف عند المشرك أن يوضع على يدي عَدْل مسلم، فإن أبى المشرك فُسِخ البيع،«لأن القرآن أعظم من أن يُتَرَك في يدي مشرك يُقدَر على إخراجه من يديه» .

الأحوال[١].

وأوجب أيضاً إبعاد أهل الشرك من أهل الذمة عن كل موضع يتفضّلون به على المسلمين[٢]، ورَفْعَ تسلّطهم عن أي أحد يدين بهذا الدين، وإن كان عبداً قد ملكوه بأموالهم[٣]، بل وإن كان من البغاة المستوجبين للقتال[٤].

وأوضح أن المشرك لايكون وَليّاً للمسلم في ولاية نكاح ولاغيرها، وإن كان أقرب الناس إليه؛ لِما أن الله قطع الولاية بين المسلمين والمشركين[٥].

ولمّا كانت عناية الشافعي عليه الرحمة بهذا الأمر العظيم بالغةً هذا القَدْر فقد حرص هو وأصحابه من بعده على إيضاح حقيقة الشرك وبيان أنواعه؛ لِما أنه الداء العضال الذي لانظير له في هدم التوحيد وإفساد العبادة .

وحيث إن كلام الشافعية في هذا الجانب أَكْثَرُ شيء طُولاً وتَفَرُّعاً وتنوّعاً، فإن جَمْع شتاته الذي تُستبان به حقائقه سيكون بحول الله ـ مع مراعاة الإيجاز ما أمكن ـ في الفصلين الآتيين :

الفصل الأول : التعريف بالشرك وبيان سببه .

الفصل الثاني : أنواع الشرك .

١- انظر الأم ٤/١٧٧-١٧٨، ٢٠٥ حيث منع دخول المشرك للحرم مطلقاً، سواء أكان طبيباً أو رسولاً إلى الإمام يكون في الحرم أو غيرهما، وأوجب إن دخل منهم أحد فمَرِض أن يُخْرَج مريضاً، أو مات أن يُخْرَج ميتاً، فإن دُفِن نُبش، وحَدَّد مقام الذمي في الحجاز ـ في حال الإذن له ـ بثلاث ليال .

٢- انظر الأم ٦/٢١٠، وعَقَّبَ بقوله «وينبغي أن نُعَرِّف المسلمين بأن لايكون لهم حاجة إلى غير أهل دينهم» .

٣- انظر الأم ٤/٢٧٤ حيث أوجب إجبار الذمي على بيع العبد إذا أسلم، وهكذا الحربي إذا دخل إلينا بأمان فأسلم عَبْدُه، وأوجب كما في الأم ٤/٢٧٦ مَنْعَ الذمي حتى من أم ولده إذا أسلمت، وانظر أيضاً الأم ٦/٢٥١-٢٥٢ وكذا ٨/٢٣.

٤- فمَنَع كما في الأم ٤/٢١٩ من الاستعانة بهم في قتال البغاة من المسلمين، قائلاً«ولاأجعل لمن خالف دين الله ﷻ الذريعة إلى قتل أهل دين الله»، وأوجب على المسلمين إذا سَبَى المشركون أهلَ البغي أن يستنقذوهم منهم، إن كانت بهم قُوّة، كما في الأم ٤/٢٢٢

٥- انظر الأم ٥/١٤-١٥ والمختصر ص١٦٥ .

الفصل الأول: التعريف بالشرك وبيان سببه ، وفيه مبحثان:

المبحث الأول : بيان حقيقة الشرك .

المبحث الثاني : بيان سبب الشرك .

المبحث الأول : بيان حقيقة الشرك .

المبحث الأول : بيان حقيقة الشرك .

لَمَّا وقع الخلط عند الكثيرين في معنى التوحيد وقع الخلط عندهم في معنى الشرك، ولَمَّا تَرَتَّب على خلطهم الأول تَقَرُّبُهم بما يظنون أنه التوحيد الذي بعثت به الرسل تَرتَّب على خلطهم الثاني اجتنابهم مايظنونه الشرك الذي حَذَّروا منه .

ومن هنا فقد وقع في الشرك من لم يَعِ معناه، ظانّاً أن ماوقع فيه من الشرك لايُعَدُّ شركاً .

والحق أن ماسلف ذكره بتوسع في الباب الأول من بيان معنى التوحيد، وماتلا ذلك من بيان إقرار غالب الأمم بربوبية الله ﷻ وحده، كل ذلك مما يعين على فهم حقيقة الشرك التي نحن بصدد الحديث عنها، وسننقل في هذا المبحث مايبين هذه الحقيقة عند الشافعية على سبيل الإيجاز والاختصار بحول الله .

وبيان ذلك أن الشافعية لـمَّا أوضحوا معنى التوحيد الذي جحده هؤلاء الـمُقِرُّون بالربوبية حَدَّدوا معه حقيقة الشرك الذي وقعوا فيه، وذلك لارتباط ماجحدوه من التوحيد بما وقعوا فيه من الشرك، كما أوضح ذلك جليّاً المقريزي رحمه الله، فإنه بعد أن بيَّن أن الشرك في العبادة هو الغالب [١] على أهل الإشراك قال:«وهذا هو العَدْلُ المذكور في قوله تعالى﴿ثم الذين كفروا بربهم يعدلون﴾(١)، والمعنى على أصح القولين أنهم يعدلون به غيره في العبادة فيُسوُّون بينه وبين غيره في الحب والعبادة، وكذلك قول المشركين في النار لأصنامهم﴿تالله إن كنا لفي ضلال مبين إذ نسويكم برب العالمين﴾(٢)، ومعلومٌ قطعاً أن هذه التسوية لم تكن بينهم وبين الله في كونه رَبَّهم وخالقهم، فإنهم كانوا كما أخبر الله عنهم مُقرِّين بأن الله تعالى وحده هو ربهم وخالقهم ... **وإنما كانت هذه التسوية بينهم وبين الله تعالى في المحبة والعبادة**»(٣).

١- سورة الأنعام : ١ .

٢- سورة الشعراء :٩٧-٩٨ .

٣- تجريد التوحيد ص١٦-١٧ .

وقد عُرِف هذا المعنى من كلام الشافعي المتقدم عند بيان شروط كلمة التوحيد[١] حيث قال: «فمن كان من أهل الأوثان ومن لادين له يدعى أنه دين نبوة ولاكتاب، فإذا شهد أن لاإله إلا الله وأن محمداً عبده ورسوله فقد أقرَّ بالإيمان» .

فجعل كلمة التوحيد نافعة للوثني[٢] إذا قالها ؛ لأن هذه الكلمة لـمَّا كان معناها: لامعبود بحق سوى الله ترتّب على ذلك أن المشرك إذا قالها فقد تبرَّأ من شركه الذي كان مُتلبِّساً به، وهو إضافة معبود يزعم أنه يستحق أن يُعبَد مع الله .

وبذلك يتبين معنى الشرك وحقيقته عند الشافعي، وكذا عند من قال بنحو قوله هذا من أصحابه[٣].

[٢] وقال الخطابي:«الشرك والكفر قد يطلقان بمعنى واحد، وهو الكفر بالله تعالى، وقد يُفرَّق بينهما، **فيُخَصّ الشرك بعَبَدة الأوثان وغيرها من المخلوقات**، مع اعترافهم بالله تعالى ككُفَّار قريش، فيكون الكفر أَعَمَّ من الشرك»[٤].

فأوضح أن الشرك قد يُطْلَق على الكفر بالله، وقد يُخَصّ ـ وهو الغالب عند الإطلاق ـ باتخاذ معبود مع الله تعالى، كما فعل عُبَّاد المخلوقات، ممن أقرّوا بالرب وعبدوه، لكنهم أشركوا معه في عبادته .

[٣] وهذا مأأراده ابن حجر حين ذكر أن الشرك الوارد في قول الله تعالى﴿إن الله لايغفر أن يشرك به﴾[٥] يُرادُ به الكفر؛ لأن جاحد نبوة محمد ﷺ مَثَلاً كافر، ولو لم يجعل مع الله إلهاً آخر، ثم

١- انظر ص ٧٧ من الباب الأول .

٢- وانتفاع من لادين له بها من جهة أنه كان خِلْواً من اعتقادٍ يزعم أنه فيه على صواب من ربه، فقبوله لكلمة التوحيد إعلان منه لقبول دين الله ونَبْذِ ماعداه .

٣- انظر ص ٧٨-٧٩ حيث نُقِل هذا المعنى من كلام الخطابي والبغوي وابن الصلاح وإقرار النووي وابن دقيق العيد .

٤- نقله النووي عنه في شرح مسلم ٧١/٢ .

٥- سورة النساء :٤٨ .

قال:«وقد يَرِدُ الشرك ويُرادُ به ماهو أَخَصُّ من الكفر كما في قوله تعالى﴿لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين﴾[١]»[٢].

[٤] ولذا فإنه لـمَّا نقل كلاماً حاصِلُهُ أن **معنى لَبْس الإيمان بالشرك هو التصديق بوجود الله مع خَلْط عبادة غيره به**، نَصَره بقوله:«ويؤيده قوله تعالى﴿ومايؤمن أكثرهم با لله إلا وهم مشركون﴾[٣]»[٤].

فقرَّر أن معنى الشرك عبادة غير ا لله مع ا لله .

[٥] وعليه فإن المشرك كما قال المقريزي مُعَطِّل والـمُعَطِّل مشرك، لكن الشرك لايستلزم أصل التعطيل، بل قد يكون المشرك مُقِرّاً بالخالق سبحانه وتعالى ولكنه مُعَطِّلُهُ حقَّ التوحيد[٥].

[٦] وقد أفصح السمعاني عن حقيقة الشرك بقوله«الإشراك هو الجمع بين الشيئين في معنى، فالإشراك با لله هو أن يجمع مع ا لله غير ا لله فيما لايجوز إلا لله»[٦].

ولاريب أن أعظم حق نُهِيَ العبد عن إشراك أحد مع ا لله فيه هو العبادة، فحقيقة الشرك با لله هي جَعْل هذا الحق الخالص مشتركاً بين ا لله وبين أحد من خلقه تبارك وتعالى .

[٧] وبهذا أَوَّل السمعاني رحمه ا لله قول الرب تعالى﴿قل إني نهيت أن أعبد الذين تدعون من دون ا لله﴾[٧] فقال«هو النهي عن الشرك»[٨].

[٨] وهذا ما أراده الماوردي حين بيَّن أن عبدة الأصنام يجعلون اسم «الإله»«مشتركاً بين ا لله تعالى وبين أصنامهم التي يعبدونها»[٩].

١- سورة البينة : ١ ، وتمام الآية ﴿منفكين حتى تأتيهم البينة﴾، والوقف على الموضع الذي وقف عليه ابن حجر ليس بجيد؛ لأن المعنى المقصود في الآية يتغير بسببه .

٢- فتح الباري ١/١٥١ .

٣- سورة يوسف : ١٠٦ .

٤- فتح الباري ٢٦/٩٥ .

٥- تجريد التوحيد ص٢٥ .

٦- التفسير ٢/١٢١ .

٧- سورة الأنعام :٥٦ .

٨- التفسير ٢/١٠٩ ، وانظر ٢/٨٦ .

٩- الحاوي الكبير ١٥/٢٥٧ .

وذلك أنهم يشركون بين الله تعالى وبينها في العبادة .

[٩] ومن هنا صَحَّح الماوردي أن اسم الشرك «ينطلق على من جعل لله شريكاً معبوداً»(١).

[١٠] وعُنِي البيضاوي ببيان معنى الشرك كثيراً، فذكر سبب وصف الشرك بأنه ظلم عظيم في آية سورة لقمان(٢) فقال :«لأنه تَسْوِيةٌ بين من لانعمة إلا منه ومن لانعمة منه»(٣).

[١١] وبيَّن في أي شيء تكون هذه التسوية التي يُحْكَم معها بالشرك عند آيتي سورة الشعراء﴿تالله إن كنا لفي ضلال مبين إذ نسويكم برب العالمين﴾(٤) فقال:«أي في استحقاق العبادة»(٥).

فمعنى الشرك عنده إذاً هو تسوية غير الله بالله فيما اختص به تعالى وحده من استحقاق العبادة .

وذلك ما أوضحه صريحاً عند آية آل عمران﴿قل يأهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا

[١٢] وبينكم أن لانعبد إلا الله ولانشرك به شيئاً﴾(٦)، حيث قال في إيضاح المراد بالشرك هنا«ولانجعل غيره شريكاً له في استحقاق العبادة، ولانراه أهلاً لأن يُعْبَد»(٧).

[١٣] وقال البغوي بياناً لمعنى العَدْل المذكور في قول الله تعالى﴿ثم الذين كفروا بربهم يعدلون﴾(٨):«أي يشركون، وأصْلُه من مساواة الشيء بالشيء، ومنه العَدْل، أي يعدلون بالله غير الله تعالى»(٩).

١- الحاوي الكبير ١٥٢/١٤ .

٢- وهي الآية الثالثة عشرة ، حيث قال لقمان لابنه ﴿لاتشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم﴾ .

٣- أنوار التنزيل ١٥١/٤ .

٤- الآيتان السابعة والتسعون والثامنة والتسعون .

٥- أنوار التنزيل ١٠٦/٤ .

٦- الآية الرابعة والستون .

٧- أنوار التنزيل ٢٣/٢ ، وانظر لمزيد من المواضع ١٩٢/٢ ، ٢١٧ و ١٨٤/٣ و ٣٦/٥ .

٨- سورة الأنعام : ١ .

٩- معالم التنزيل ١٢٦/٣ .

[١٤] والعدل المراد هنا هو العدل في العبادة، كما نَصَّ عليه عند آيتي سورة الشعراء ﴿تا لله إن كنا لفي ضلال مبين إذ نسويكم برب العالمين﴾[١] فقال:«﴿إذ نسويكم﴾ نَعْدلكم ﴿برب العالمين﴾ فنعبدكم»[٢].

وأبان الرازي عن حقيقة الشرك عند قول الله تعالى في وصف خليله إبراهيم ﴿وما كان من [١٥] المشركين﴾[٣]، حيث قال :«أي لم يَدْعُ مع الله إلهاً آخر، ولا عَبَدَ سواه»[٤]، وعند قول الله [١٦]ﷻ ﴿واعبدوا الله ولاتشركوا به شيئاً﴾[٥] قال:«لَمَّا أمر بالعبادة بقوله ﴿واعبدوا الله﴾ أمر بالإخلاص في العبادة بقوله﴿ولاتشركوا به شيئاً﴾، لأن مَن عَبَدَ مع الله غيره كان مشركاً»[٦].

فجعل معنى الشرك اتخاذ معبود مع الله تعالى .

ومن هنا فقد أُتْبِع الأمر بالعبادة في النصوص بالنهي عن الشرك؛ لِما أَنَّ من يعبد الله من [١٧-١٨]الكفرة كانوا يعبدون معه آلهة أخرى يزعمون أنها شركاء، كما أفاده النووي وابن حجر[٧].

[١٩] وعند آيات سورة المؤمنون﴿قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون﴾[٨] أوضح ابن كثير أن الرب تعالى«قال لرسوله محمد ﷺ أن يقول للمشركين العابدين معه غيره، المعترفين له بالربوبية وأنه لاشريك له فيها، ومع هذا فقد أشركوا معه في الإلهية فعبدوا غيره معه ... الخ»[٩].

فبيَّن عليه الرحمة أن الشرك الواقع من أهل الجاهلية كان في اتخاذ معبود مع الله تعالى .

١- الآيتان السابعة والتسعون والثامنة والتسعون .

٢- معالم التنزيل ١٢٠/٦ .

٣- سورة النساء : ٩٥ .

٤- التفسير الكبير ١٥٥/٨ .

٥- سورة النساء : ٣٦ .

٦- التفسير الكبير ٩٩/١٠ .

٧- شرح مسلم ١٦٢/١ وفتح الباري ١٣٤/٢٤ .

٨- الآيات الرابعة والثمانون إلى التاسعة والثمانين .

٩- تفسير القرآن العظيم ٢٥٢/٣ ، وانظر أيضاً ٨٣/٣ .

[٢٠] وبذلك فسَّر الشرك المذكور في آية سورة المائدة من قِبَل عيسى عليه السلام ﴿إنه من يشرك با لله فقد حَرَّم ا لله عليه الجنة﴾(١) حيث قال «﴿إنه من يشرك با لله﴾ أي فيَعْبُد معه غيره»(٢).

[٢١] وقال السيوطي عند آية سورة يوسف﴿ومايؤمن أكثرهم با لله إلا وهم مشركون﴾(٣) «﴿ومايؤمن أكثرهم با لله﴾حيث يُقرُّون بأنه الخالق الرازق﴿إلا وهم مشركون﴾ به بعبادة الأصنام»(٤).

ففسَّر شركهم بعبادتهم للأصنام، كما فسَّر إيمانهم بالإقرار بأمور الربوبية، لِيُنَبِّه إلى أن الشرك الواقع منهم إنما كان في العبادة .

[٢٢] وقال بنحو قول السيوطي هذا أبو يحيى الأنصاري(٥).

[٢٣] وأوضح السويدي أن الشرك الذي أُرسِلت الرسل لأجل هدمه هو«أن يجعل حق ا لله الخاص به وهو العبادة لغيره»(٦).

وبالجملة فإن حقيقة الشرك تتضح عند معرفة حقيقة التوحيد .

وحيث تقرَّر إطباق غالب الأمم على الإقرار بتوحيد الربوبية فإن الشرك الذي نهت عنه الرسل لابد أن يكون شركَ العبادة(٧)، ذلك الداء الذي ظلت الأمم تقع فيه على امتداد الأزمنة منذ

١- الآية الثانية والسبعون .

٢- التفسير ٨١/٢ .

٣- الآية السادسة بعد المائة .

٤- تفسير الجلالين ص٣٢٥ .

٥- فتح الرحمن ص٣٥٤ .

٦- العقد الثمين ص١٤٢ .

٧- وذلك لاينفي وقوع الشرك في الربوبية من قِبَل الثنوية، إلا أنهم عند مَنْ أمعن النظر قِلَّةٌ قليلة إذا ماقُوْرِنُوا بالمجموع الأكثر من الواقعين في داء الشرك على امتداد الأزمنة منذ عهد قوم نوح عليه السلام وهَلُمّ جَرّاً، كما أوضحت ذلك بجلاء النصوص القرآنية التي تضمنت حقيقة ما أنكرت الرسل على أقوامهم، وما كانت كل أمة تجيب به رسولها ، ومع أن الشرك في الربوبية قد وقع على النحو المذكور فإن أحداً من معتقديه لم يَدَّع أن الشريك المزعوم مُساوٍ للرب تعالى من جميع الوجوه،كما تقدم بيان ذلك في الفصل الثاني من الباب الأول ، ومع ذلك فإن الشرك في العبادة قد يجرّ إلى شيء من الشرك في الربوبية ، كما أن الشرك الأصغر قد يجرّ إلى الأكبر ، والعياذ بالله ، فقد حمل الغلو أهله على إحاطة من يعظمونهم بأوصاف لاتليق إلا بالرب تعالى وحده ، ومن بين هذه الأوصاف وصفهم بالقدرة على الاطلاع على الغيوب وأنهم قادرون على إيصال الضر والنفع لمن أرادوا بلا استثناء ، وهذا شرك بالله في ربوبيته .

عهد قوم نوح عليه الصلاة والسلام وإلى أن يرث الله الأرض ومن عليها[١].

==

وقد عدّ أهل العلم من ضروب الشرك في الربوبية شرك القدرية القائلين بأن أفعال العباد ليست من خلق الرب سبحانه ، بل هي من خلقهم .

بيد أن الشرك في العبادة هو الغالب على المشركين ، وهو الأشد استفحالاً والأعظم انتشاراً كما قدمنا ، والله أعلم ، وانظر تجريد التوحيد للمقريزي ص ١٤-١٥ .

١- ودليل بقاء هذا الشرك إلى ذلك الوقت قوله ﷺ بعد أن ذكر ما يتعلق بالدجال ونزول عيسى بن مريم عليه السلام وإرسال الريح التي تقبض روح كل مسلم على وجه الأرض«فيبقى شرار الناس في خِفّة الطير وأحلام السباع، لايعرفون معروفاً ولاينكرون منكراً، فيتمثّل لهم الشيطان فيقول:ألاتستجيبون؟ فيقولون فما تأمرنا؟ فيأمرهم بعبادة الأوثان»رواه مسلم١٨/٧٥-٧٧ كتاب الفتن، باب ذكر الدجال، ورواه أحمد في المسند ٢/١٦٦ وزاد «فيعبدونها» .

المبحث الثاني : بيان سبب الشرك .

المبحث الثاني : بيان سبب الشرك .

أوضح الشافعية أن الناس كانوا في الأصل متفقين على الحق، وأن الوحدة التي ذكر ا لله عنهم في كتابه بقوله﴿كان الناس أمة واحدة﴾[١] وبقوله﴿وماكان الناس إلا أمة واحدة فاختلفوا﴾[٢] يُرادُ بها الوحدة في الحق، وأن الشرك إنما حدث فيهم بعد ذلك[٣]، لاأنهم كانوا أمة واحدة في الكفر كما قال بعض المفسرين[٤].

وهذا الذي قرَّروه يفيد أن الشرك ليس هو الأصل، بل هو أمر حادث في الناس، كائنٌ بعد أن لم يكن، وبالتالي فإن له سبباً ينبغي أن يُرَدّ إليه .

وقد بينوا أن سبب الشرك هو الغُـلُوُّ الذي حَدَثَ أَوَلَ ماحدث في قوم نوح عليه السلام، ثم تَلَقَّفه عنهم من أراد ا لله شقاوته، فصار إلى ماصار إليه قوم نوح من الشرك سَواءً بسواء، وإن كانت فنون الشرك في كل أمة بحسبها .

وقد استدل الشافعية على ذلك بما قَصَّه ا لله في كتابه من شكاية نوح عليه السلام، وفيها قوله: [١]﴿وقالوا لاتذرن آلهتكم ولاتذرن وَدّاً ولاسواعاً ولايغوث ويعوق ونسراً﴾[٥]، وفي هذا ينقل البغوي عن بعض السلف أن هذه الأسماء المذكورة في الآية أسماء عباد صالحين من قوم نوح هلكوا فصَوَّرهم أتباعهم؛ ليتذكروا اجتهادهم في العبادة، ثم نشأ بعدهم جيل غلا في تعظيمهم حتى عُبِدوا،

١- سورة البقرة :٢١٣ .

٢- سورة يونس : ١٩ .

٣- انظر تحقيق ذلك في كلام ابن كثير في التفسير ٢٥٠/١ ، ٤١١/٢، والبداية والنهاية ١٠١/١ عند ذكره قصة نوح عليه السلام، وقد دلّل على ذلك بالنصوص ووَفّى المقام حقه، وانظر التفسير الكبير للرازي ١٢/٦-١٣ حيث نَسَبَ هذا القول لأكثر المحقِّقين، وأطنب في التدليل عليه، ونقل انتصار القفّال الكبير له، وأعاد بحث المسألة ثانية في ٦٤/١٧-٦٥، ونَصَرَ هذا القول البغوي في معالم التنزيل١٢٦/٤، وهو الذي يُفْهم من كلام ابن حجر في الفتح ١١٠/١٣ .

٤- انظر لهذا القول معالم التنزيل للبغوي ٢٤٣/١ ، والتفسير الكبير للرازي ١٤/٦-١٥ ، ولم يذكره ابن جرير في تفسيره ١٩٤/٢-١٩٦ ، رغم توسعه في ذكر الأقوال والتدليل على أن الناس كانوا على شريعة من الحق ثم اختلفوا .

٥- سورة نوح :٢٣ .

وقال البغوي مُعَقِّباً على أول أثر ساقه:«فابتداء عبادة الأوثان كان من ذلك»(١).

[٢] وهذا ما أراده البيضاوي حين ذكر أن عبادة الصالحين هي مبدأ الشرك(٢).

[٣] وتوسع ابن حجر رحمه الله في ذكر الأخبار الـمَرْوِيّة في هـذا الشـأن وقـال:«قصـة الصـالحين كانت مبتدأ عبادة قوم نوح هذه الأصنام، ثم تبعهم مَن بعدَهم على ذلـك»، ثـم ذَكَـرَ مـاقيل مـن أن أحد أولئك الصالحين جُعِل على صورة أَسَد وآخر على صورة فَرَس وآخر على صـورة طـائر، وتَعقّبـه بقوله«وهذا شاذ، والمشهور أنهم كانوا على صورة البشر، وهو مقتضى مـاتقدم مـن الآثـار في سـبب عبادتها»(٣).

[٤] وبيَّن أن الأقدمين إنما صوّروا صُوَر الصالحين«ليتأنَّسُوا برؤية تلك الصور، ويتذكـروا أحوالهـم الصالحة فيجتهدوا كاجتهادهم، ثم خلف من بعدهم خلوف جهلوا مرادهم، ووسوس لهم الشيطان أن أسلافكم كانوا يعبدون هذه الصور ويعظمونها فعبدوها»(٤).

فجعل السبب الذي أدّى إلى الوقوع في الشرك هو الغلـو في أولئـك الصـالحين، مُبيِّنـاً أن قـوم نوح في هذا سَلَفٌ لكل مشرك جاء بعدهم .

[٥] ولهذا قرَّر أن الغلو في تعظيم قبور الأنبياء ـ والذي وقع بعد قوم نوح بدَهْر ـ هو بعينه السـبب في عبادتهم(٥).

[٦] ولَمَّا اختار كراهة الصلاة في المكان الذي فيه صُوَرٌ أوضح أن السبب هو كونها مظنّة الشرك، ثم قال:«وكان غالب كفر الأمم من جهة الصُّوَر»(٦).

يعني على النَّحْو الذي تقدّم بيانه .

١- معالم التنزيل ٢٣٢/٨-٢٣٣، وقد خُلِطَ كلام البغوي هـذا في النسـخة المطبوعـة بـأول أثـر سـاقة، وهـو عـن محمـد ابن كعب، حتى صار كأنه ضمن كلامه، وكلام محمـد بـن كعـب موجـود في الـدر المنثـور ٢٩٤/٨ دون هـذه الجملـة المذكورة هنا ؛ لأنها من كلام البغوي رحمه الله، والله علم .

٢- أنوار التنزيل ١٧٦/٤ .

٣- فتح الباري ٣١٤/١٨ ، وانظر ١١٠/١٣ .

٤- السابق ٨٨/٣ .

٥- السابق ٨٦/٣ .

٦- السابق ١٢٧/١٦ .

[٧] وقال الرازي:«لادينَ أقدم من دين عبدة الأصنام، والدليل عليه أن أقدم الأنبياء الذين وصل إلينا تواريخهم على سبيل التفصيل هو نوح عليه السلام، وهو إنما جاء بالرد على عبدة الأصنام، كما قال تعالى حكاية عن قومه أنهم قالوا﴿لاتذرن وَدّاً ولاسواعاً ولايغوث ويعوق ونسراً﴾[١] وذلك يدل على أن دين عبدة الأصنام قد كان موجوداً قبل نوح عليه السلام، وقد بقي ذلك الدِّين إلى هذا الزمان، فإن أكثر سكان أطراف الأرض مستمرون على هذا الدين»[٢].

والمعنى أن أقدم الأديان الباطلة[٣] هو هذا الدين؛ لِما أن نوحاً عليه السلام ـ وهو أول الرسل ـ قد جاء بالرد على أهله الذين غلوا في صالحيهم المذكورين في الآية، حتى أدّاهم ذلك إلى الوقوع في الشرك .

[٨] وبعد أن بيَّن ابن كثير أن القرون التي بين آدم ونوح كانوا على الإسلام، وأَبْطَلَ قول من زعم أن قابيل[٤] وبنيه عَبَدُوا النار[٥] قال:«ثم بعد تلك القرون الصالحة حدثت أمور اقتضت أن آلَ الحال بأهل ذلك الزمان إلى عبادة الأصنام، **وكان سَبَبُ ذلك** ...» ثم ذكر القصة التي قَدَّمْنا في غلو قوم نوح في الصالحين[٦].

[٩] وذكر السيوطي قصتهم ، وأضاف أن سبب عبادة اللاّت[٧] أيضاً كان تعظيم قبره والعكوف عنده ، مبيناً أن هذه العِلّة هي التي أوقعت كثيراً من الأمم في الشرك[٨].

١- سورة نوح :٢٣ .

٢- التفسير الكبير ٣٧/١٣ .

٣- تقدم أن الرازي يختار أن الناس كانوا أمة واحدة في الحق ثم اختلفوا، فمراده بالأديان هنا الأديان الباطلة بلاريب .

٤- هو على قول كثير من المفسرين اسم أحد ابني آدم اللّذين ذكر الله قصتهما في سورة المائدة:٢٧-٣١ بقوله﴿واتل عليهم نبأ ابني آدم بالحق﴾ الآيات، قالوا : وهو الذي باشر قتل أخيه، واسمه هابيل، انظر بَسْط ذلك في جامع البيان لابن جرير ٤/٦/ص١١٩-١٢٣.

٥- البداية والنهاية ١٠١/١ .

٦- السابق ١٠٥/١ ، وانظر أيضاً التفسير ٢٢٣/٢ .

٧- وهو المذكور في قول الله تعالى في سورة النجم :١٩ ﴿أفرأيتم اللاّت والعزّى﴾ وانظر ما قاله أهل التأويل في خبره في الدّرّ المنثور للسيوطي ٦٥٢/٧-٦٥٣ .

٨- انظر الأمر بالاتّباع والنهي عن الابتداع ص١٣٨ .

[١٠] ومن هنا فإن ابن كثير رحمه الله لَمَّا ذكر مايعتقده بعض العامة في نفيسة بنت الحسن[1] من المبالغة والغلو وإطلاق الألفاظ المؤدِّية إلى الشرك قال:«الذي ينبغي أن يعتقد فيها مايليق بمثلها من النساء الصالحات، **وأصل عبادة الأصنام من المغالاة في القبور وأصحابها**»[2].

فأَحَال سبب الشرك في القديم والحديث إلى الغلو ورَفْع المخلوق فوق درجته اللائقة به .

[١١] وبين أبو شامة رحمه الله سبب الشرك حين ذكر البدع التي يظنّ أهلها أنها قُرَب وطاعات، **ومنها الغلو في مشايخ الضَّلاَل فقال:«وبهذه الطرق وأمثالها كان مبادىء ظهور الكفر من عبادة الأصنام وغيرها»**[3].

[١٢] وقال النووي:«قال العلماء : إنما نهى النبي ﷺ عن اتخاذ قبره وقبر غيره مسجداً[4] خوفاً من المبالغة في تعظيمه والافتتان به، فربما أدَّى ذلك إلى الكفر كما جرى لكثير من الأمم الخالية»[5].

فنسب إلى أهل العلم إعادة العلة في وقوع الشرك لدى الأمم السابقة إلى الغلو في تعظيم المخلوق .

[١٣] ومن هنا فإن السويدي رحمه الله جعل النهي عن زيارة القبور في صدر الإسلام ناشئاً عن كونها مَبْدَأً عبادة الأصنام، قال:«**وكان ابتداء ذلك الداء العضال في قوم نوح النبي** عليه الصلاة والسلام، كما أخبر الله سبحانه به في كتابه»، ثم ذكر القصة المتقدمة ، وقال:«فلمَّا كان منشأ عبادة الأصنام من جهة القبور نهى النبي ﷺ أصحابه في أول الإسلام عن زيارة القبور ، سَدّاً لذريعة الشرك»[6].

١- هي نفيسة بنت الحسن بن زيد بن الحسن بن علي بن أبي طالب الهاشمية، دخلت إلى مصر مع زوجها فأقامت بها، وأحسنت إلى الناس، وكانت زاهدة عابدة، توفيت عام ٢٠٨ ودفنت بمصر، وقد بالغ في تعظيمها الكثيرون إلى اليوم، والله المستعان، انظر ترجمتها في البداية والنهاية لابن كثير ٢٦٢/١٠-٢٦٣ .

٢- البداية والنهاية ٢٦٢/١٠ .

٣- الباعث على إنكار البدع والحوادث ص١٠٠-١٠١ .

٤- وذلك في أحاديث كثيرة، انظر بعضاً منها في صحيح البخاري ٩٠/٢ كتاب الجنائز، باب مايكره من اتخاذ المساجد على القبور، ومسلم ١١/٥-١٣ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب النهي عن بناء المسجد على القبور .

٥- شرح مسلم ١٣/٥ .

٦- العقد الثمين ص١٧٥-١٧٦ .

[١٤] وقد أَلْمَحَ الشافعي إلى سبب الشرك الذي ذكرنا في مقدمة كتابه«الرسالة» حين ذكر أصناف الكفار الذين كانوا وقت بعثة النبي ﷺ فذكر أنهم صنفان: أهل كتاب بَدَّلوا، وصنفٌ آخر ابتدعوا ما لم يأذن به الله ونصبوا بأيديهم حجارة وخُشُباً وصُوَراً استحسنوها، ونبزوا أسماءً افتعلوها، ودَعَوْها آلهة عبدوها، ثم قال عند ذكره جواب بعض مَن عَبَدَ غير الله من هذا الصنف:«وحكى تبارك وتعالى عنهم﴿لاتذرن آلهتكم ولاتذرن وداً ولاسواعاً ولايغوث ويعوق ونسراً وقد أضلوا كثيراً﴾[١][٢]، ثم إنه رحمه الله أورد قول الرب تعالى﴿كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين﴾[٣]»[٤].

وهذه الآية الكريمة هي التي احتُجَّ بها وبنظيرتها فيما تقدم[٥] على أن الشرك حادث في الناس للسبب المذكور في الآية التي أوردها الشافعي قبلها ﴿لاتذرن وداً ولا سواعاً ولايغوث ويعوق ونسرا﴾ .

[١٥] ومن هنا قال رحمه الله عندما روى حديث«قاتل الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»[٦] «... كره والله تعالى أعلم أن يُعظَّم أحد من المسلمين، يعني يتخذ قبره مسجداً، ولم تُؤمَن في ذلك الفتنة والضلال على من يأتي بعد»[٧].

وذلك أن الفتنة والضلال المَخُوفَين قد وَقَعا من قَبْلُ بسبب هذا الغلو[٨].

١- سورة نوح :٢٣ .

٢- هذه المقولة هي مقولة قوم نوح كما لايخفى، وإنما أوردها الشافعي هنا رغم حديثه عن أصناف المشركين الذين كانوا وقت البعثة؛ لأنه يذكر مقالات صنف واحد من المشركين المتقدمين والمتأخرين، وليس مراده قطعاً أن هذه المقولة قِيْلت زمن النبي ﷺ، وإنما مراده ماذكرت، والله أعلم .

٣- سورة البقرة : ٢١٣ .

٤- الرسالة ص٨-١٢ .

٥- انظر ماتقدم في صدر هذا المبحث .

٦- رواه بنحوه البخاري ٢/٩٠-٩١، كتاب الجنائز، باب مايكره من اتخاذ المساجد على القبور، ورواه مسلم أيضاً ٥/١٢-١٣ كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب النهي عن بناء المسجد على القبور .

٧- الأم ١/٢٧٨ .

٨- لاينبغي أن يُظَنّ أن في كلام أهل العلم الذين أحالوا سبب الشرك إلى الغلو في الأشخاص معارضةً لِقَول آخرين أحالوا السبب إلى الغلو في القبور، فإن نتيجة القولين واحدة؛ لأن تعظيم القبور مُرتَّب على تعظيم أهلها، إذ إن الغلاة لايُعَظِّمون كل قبر، وإنما يعظمون قبور الأنبياء والصالحين ويغلون فيها .

وقد أوضح الشافعية أن الغلو مَحُوطٌ من قِبَل أهله على الدوام بشبهة رديئة تَذرَّعوا بها إلى تبرير صنيعهم ، وحاصل هذه الشبهة أنهم يَرُومون شفاعة أولئك الـمُعظَّمين ؛ لأنهم قد بلغوا عند الله منزلة رفيعة هي أشبه ما تكون بمنزلة الوزراء عند الملوك، فكما أن الوزراء إذا شَفَعُوا عند الملوك في الحاجات كان ذلك أَدْعَى إلى النُّجْح، فكذلك الـمُتَّخَذُون من دون الله أولياء، إذا تُقُرِّب إليهم بالعبادة قَرَّبوا من فعل ذلك وشفعوا له عند الله سبحانه وتعالى .

وهذه الشبهة القبيحة ظَلَّت الجواب المتكرّر لأهل الشرك على مدى الأزمنة المتعاقبة، كما قال [١٦] ابن كثير رحمه الله عند آية الزمر﴿والذين اتخذوا من دونه أولياء مانعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى﴾[١]:«هذه الشبهة هي التي اعتمدها المشركون في قديم الدهر وحديثه»، ثم قال بعد بيانه إنكار الرسل لذلك:«وأخبر أن الملائكة التي في السموات من الملائكة المقرَّبين وغيرهم، كلهم عبيد خاضعون لله لايشفعون عنده إلا بإذنه لمن ارتضى، وليسوا عنده كالأمراء عند ملوكهم يشفعون عندهم بغير إذنهم فيما أَحَبَّه الملوك وأَبَوه»[٢].

فأوضح أن هذه الشبهة لم تَزَل موجودة في المشركين منذ القِدَم ولاتزال فيهم[٣].

[١٧] ولهذا فإن المقريزي رحمه الله جعل هذه الشبهة شبهة كل مشرك، سواء من الذين كانوا قبل الإسلام أو من الذين تَسَمَّوا باسمه وصرفوا العبادة إلى غير مستحقها تبارك وتعالى، فقال عند كلامه على الشرك في الإلهية:«وهو شرك عُبّاد الأصنام وعبّاد الملائكة وعبّاد الجن وعبّاد المشايخ والصالحين الأحياء والأموات الذين قالوا :مانعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى ويشفعوا لنا عنده، وينالنا بسبب قُرْبهم من الله وكرامته لهم قُرْبٌ وكرامة، كما هو المعهود في الدنيا من حصول الكرامة والزلفى لمن يخدم أعوان المِلك وأقاربه وخاصَّته»[٤].

١- الآية الثالثة .

٢- تفسير القرآن العظيم ٤/٤٥، وانظر أيضاً ٢/١٥١،٤١١ .

٣- تخصيص ابن كثير طلبهم الشفاعة بالملائكة هو على سبيل التمثيل .

٤- تجريد التوحيد ص١٦ .

[١٨] وذكر الرازي أثناء كلامه على مقاصد المشركين من معبوداتهم أن منها «أنهم وضعوا هذه الأصنام والأوثان على صور أنبيائهم وأكابرهم، وزعموا أنهم متى اشتغلوا بعبادة هذه التماثيل فإن أولئك الأكابر يكونون شفعاء لهم عند الله تعالى»(١).

ولما كان المتأخرون قد ورثوا هذا من أسلافهم الذين تقدموهم فقد أردف الرازي بقوله :«ونظيره في هذا الزمان اشتغال كثير من الخلق بتعظيم قبور الأكابر ، على اعتقاد أنهم إذا عَظّموا قبورهم فإنهم يكونون شفعاء لهم عند الله»(٢).

ومراده أن شبهة المتقدمين والمتأخرين هاهنا واحده .

[١٩] وبعد أن ذكر الشهرستاني صنيع عبدة الأوثان بمعبوداتهم قال:«وعن هذا كانوا يقولون ﴿مانعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى﴾(٣)»(٤).

أي أن هذا هو جوابهم الذي تَعلّلوا به لتبرير عبادتهم .

[٢٠] وذكر السمعاني شبهتهم هذه عند قول الله تعالى﴿من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه﴾(٥) حيث قال:«لأنهم زعموا أن الملائكة والأصنام يشفعون لهم»(٦).

يعني إذا عبدوهم .

[٢١] وقال البغوي عند قول الله ﷻ﴿ومانرى معكم شفعاءكم الذين زعمتم أنهم فيكم شركاء﴾(٧)«وذلك أن المشركين زعموا أنهم يعبدون الأصنام؛ لأنهم شركاء الله وشفعاؤهم عنده»(٨).

١- التفسير الكبير ٦٣/١٧ ، وانظر أيضاً ١٤٦/١٣، وكذا ١٨١/٢٠ ، ٢٣٣ .

٢- التفسير الكبير ٦٣/١٧ .

٣- سورة الزمر :٣ .

٤- الملل والنحل ٢٥٩/٢ .

٥- سورة البقرة : ٢٥٥ .

٦- التفسير ٢٥٧/١ ، وانظر ٤٥٨/٤ .

٧- سورة الأنعام :٩٧ .

٨- معالم التنزيل ١٧٠/٣ .

[٢٢] وقال عند آية الزمر﴿والذين اتخذوا من دونه أولياء مانعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى﴾[1] «فيقال لهم : فما معنى عبادتكم الأوثان ؟ قالوا : ليقربونا إلى الله زلفى، أي قُربى، وهو اسم أُقِيْم في مقام المصدر، كأنه قال : إلا ليقربونا إلى الله تقريباً ويشفعوا لنا عند الله»[2].

[٢٣] وبين أبو يحيى الأنصاري أن الشبهة المذكورة موجودة عند عبدة الأصنام كافّة ، فقال:«كلهم كانوا يعتقدون بعبادتهم الأصنام عبادة الله تعالى والتَّقرُّب إليه، لكن بطُرُق مختلفة»، ثم ذَكَرَ مِن ذلك قول بعضهم : ليست لنا أهلية لعبادة الله تعالى بلا واسطة لِعَظَمته، فعبدناها لتقربنا إليه تعالى، وقول بعضٍ آخر:الملائكة ذوو جاه ومنزلة عند الله، فاتخذنا أصناماً على هيئتهم ليقربونا إلى الله، إلى غير ذلك من الطُّرُق التي حاصِلُها أنهم يعبدون الله تعالى من خلال واسطةٍ تُقَرِّبهم إليه في زعمهم[3].

[٢٤] وهكذا ذكر البيضاوي حيث بَيّن أن عبادة المشركين للأصنام قد«قصدوا بها التقرُّب إلى الله تعالى»[4].

[٢٥] وقد كان ذلك «من فَرْط جهالتهم، حيث تركوا عبادة المُوجِد الضارّ النافع إلى عبادة مايُعْلَم قطعاً أنه لايضر ولاينفع ، على تَوَهُّم أنه ربما يشفع لهم عنده»[5].

[٢٦] ونقل التفتزاني الحفيد عن الأشاعرة أنهم قالوا في شأن عبدة الأصنام إنهم«اتخذوها على أنها تماثيل الأنبياء أو الزُّهَّاد أو الملائكة أو الكواكب، واشتغلوا بتعظيمهما على وجه العبادة، تَوَصُّلاً بها إلى ماهو إله حقيقة»[6].

[٢٧] وبيّن السويدي أن المشركين يتقربون لمعبوداتهم «لِتُقَرِّبهم إلى الله؛ لكونهم شفعاء لهم عند

١- سورة الزمر :٣ .

٢- معالم التنزيل ١٠٧/٧-١٠٨ .

٣- انظر فتح الرحمن ص٣٢٦-٣٢٧ .

٤- أنوار التنزيل ٢٦/٣ .

٥- السابق ٨٩/٣ .

٦- الدر النضيد ص١٨٣، ولم يظهر لي وَجْهُ نسبة هذا القول للأشاعرة، فإنّ نَقْل ذلك عن المشركين ممالم ينفرد به الأشاعرة، بل هو قول أظهره أهل الشرك وأعلنوه، فنَسَبَه لهم الأشاعرة وغيرهم .

ومع ذلك فإن لِبَحْثِنا هذا فائدة خاصةً من هذه النسبة ؛ لأن أغلب الأشاعرة من المنتمين للمذهب الشافعي .

الله، وشفاعتُهم بسبب أنهم رسل الله أو ملائكة الله أو أولياء الله»[١].

ومما تقدم يُعلم أن السبب في وجود الشرك على الحقيقة هو الغلو في المخلوقات اعتقاداً وعملاً.

وهذه السُّنَّة السيئة قد سَنَّها الغلاة من قوم نوح عليه السلام، ثم استمرت في الناس من بعدهم .

ورغم تنوع شرك الأمم إلا أن الغُلوّ ظَلَّ السبب المُتكرّر في وقوع الشرك، وظلّت شبهة المشركين في شأن الشفاعة والتماس الزُّلْفَى تُرَدَّدُ على مدى الأزمنة، حتى لكأن المُتَقدِّم منهم يوصي بها المُتَأخِّر، والله المستعان .

١- العقد الثمين ص٢٢٥ .

الفصل الثاني : أنواع الشرك، وفيه تمهيد ومبحثان:

تمهيد

المبحث الأول : الشرك المنافي للتوحيد .

المبحث الثاني : الشرك المنافي لكمال التوحيد .

تمهيد

قسم الشافعية الشرك ـ كغيرهم من أهل العلم ـ إلى قسمين جامعين، يدخل تحت كل قسم منهما مسائل كثيرة .

فالأول من هذين القسمين الشركُ الأكبر، وهو الذي يخرج صاحبه من المِلّـة، والثـاني الشرك الأصغر في نفسه، وهو الذي لاينقل عن المِلّة(١).

وقد أوضح الشافعية أن الشرك الأصغر قد يتحول إلى أكبر بسبب ما انضاف إليه من العقيـدة السُّوء، وبينوا ذلك في أكثر من مسألة من المسـائل الـتي جعلـوا لهـا جـانبين، أحدهمـا يتعلـق بالشـرك الأصغر الذي هو الأصل فيها، والثاني يتعلق بالشرك الأكبر، وذلك بالنظر إلى الاعتقـاد البـاطل الـذي جعل المسألة أغلظ من أن تبقى في دائرة الشرك الأصغر .

١- وفي بيانه لهذين القسمين يقول محمد بن نصر في كتاب تعظيم قدر الصلاة ٥٢٧/٢ «الكفـر كفـران: أحدهمـا ينقـل عن الملة، والآخر لاينقل عنها، فكذلك الشرك شركان: شرك في التوحيد ينقل عن الملة وشرك في العمل لاينقل عن الملـة، وهو الرياء، قال الله جل وعز ﴿فمن كان يرجـو لقـاء ربـه فليعمـل عمـلاً صالحـاً ولايشـرك بعبـادة ربـه أحـداً﴾[سـورة الكهف:١١٠] يريد بذلك المراءاة بالأعمال الصالحة، وقال النبيﷺ: الطيرة شرك» .

فالأول الذي ينقل عن الملة هو الأكبر ، والثاني الذي مَثَّل له بالرياء والتطير هو الأصغر .

وقال ابن الأثير في النهاية ٤٦٦/٢ عند تعريف الشرك «أَشْرَكَ بالله فهو مشرك، إذا جعل لـه شـريكاً، والشـرك الكفر»، ثم قال٤٦٧/٢ مبيِّناً معنى وصف الطيرة بأنها شرك «وليس الكُفْرَ بالله ؛ لأنه لوكان كفراً لَمَا ذهب بالتوكل».

ومراده التفريق بين القسم الأول الذي يتّخذ فيه المشرك مع الله معبوداً، فهذا هو الأكبر ؛ لأنه كما وصفه ابن نصر شرك في التوحيد، أما الثاني فلايصل إلى هذا الحَدّ الغليظ ؛ فلذلك نصَّ على أنه ليس كفراً، يعني ناقلاً عن الملة .

وقال ابن كثير في التفسير٤٩٤/٢-٤٩٥«قال الله تعالى﴿إن الشرك لظلم عظيم﴾[سورة لقمان :١٣] وهذا هـو الشرك الأعظم، يعبد مع الله غيره ... وثَمَّ شرك آخر خَفِيّ لايشعر به غالباً فاعله» ثم ذكـر عـدداً مـن الأنـواع الداخلة تحته .

وأشار البيضاوي في أنوار التـنزيل ٨٦/٢ إلى القسـمين، وسماهمـا الجَلِيّ والخَفِيّ، وذكـر القسـمين ابـن حجـر الهيتمي في كتابه الزواجر عن اقتراف الكبائر ٢٧/١-٣٨ حيث جعل الكبـيرة الأولى في الشـرك الأكـبر وجعـل الثانيـة في الشرك الأصغر، وكذلك فعل السويدي في العقد الثمين حيث أفرد ص١١٨-١٤٠ باباً في بيان الشرك الأكـبر، ثـم عقـد ص١٤٠-١٤٧ باباً في بيان الشرك الأصغر .

وأشار الرازي في التفسير الكبير ١٨٠/١٧ إلى الشرك الخفي، وعليه حَمَلَ آية سورة يونـس :١٠٥﴿ولاتكونـن من المشركين﴾، محتجّاً بأنها وردت بعد النهي عن عبادة الأوثـان، وانظر انتقـاد المـاوردي في الحـاوي الكبـير ٣٢٠/٢-٣٢١ لمن جَهِلَ من أصحابه أنّ جَعْلَ الشافعي انتظار الإمام للمأموم شركاً محمـول علـى الشـرك الـذي هـو دون الكفـر، موضحاً أن الجهل بمراد الشافعي هذا هو الذي حَمَل على الحكم بخروج فاعل ذلك من الملة، واستباحة دمه .

وحيث كان الأمر بهذا الوصف المذكور من التفصيل والتقييد، فإن إِلْحاق مسائل الشرك بأحد القسمين الأكبر أو الأصغر سيكون بحول الله **بحسب الغالب من حال الواقعين في الشرك**، ثم يكون التفصيل بعد ذلك في كل نوع عند ذكره .

وسنقتصر على نماذج مهمة من أنواع الشرك ؛ لتجلية حقيقته وإيضاح قسميه؛ لِما أن ذِكْر الأنواع على سبيل الاستيعاب أمر متعذر، سِيَّما في مثل هذا المقام، فإن«الشرك أنواع كثيرة لايحصيها إلا الله، ولو ذهبنا نذكر أنواعه لاتَّسَعَ الكلام أعظم اتِّساع»[1] بَيْدَ أن بعض هذه الأنواع التي ستُذكر هنا بحاجة ماسَّة إلى البَسْط والبيان، إمّا لاستفحال أمرها في الناس أو لِذِكْر تَعَقُّب على بعض الشافعية بشأنها، وسيكون ذلك كله بحول الله تعالى في مبحثين :

الأول : الشرك المنافي للتوحيد .

الثاني : الشرك المنافي لكمال التوحيد .

١- مُقْتَبَس من كلام لابن القيم في مدارج السالكين ١/٣٤٧ .

المبحث الأول: الشرك المنافي للتوحيد، وفيه المسائل الآتية :

المسألة الأولى : شرك الدعاء .

المسألة الثانية : شرك الطاعة .

المسألة الثالثة : شرك الذبح .

المسألة الرابعة : شرك السجود .

المسألة الخامسة : شرك الطواف .

المسألة السادسة : شرك النذر .

المسألة السابعة : شرك السِّحر .

المسألة الثامنة : شرك الرُّقى والتمائم .

المسـألـة الأولى : شرك الدعاء .

المسـألـة الأولى : شرك الدعاء .

تقدَّم في الباب الثاني أن الدعاء نوع عظيم من أنواع العبادة، حتى عُـدَّ هـو العبـادة وعُـبِّر بـه عنها في غير مَوْضِع[١] .

وحيث كان الدعاء بالغاً هذا المبلغ الجليل فإن المجترىء على صرفه لغير الله مُقْدِم على أمْـرٍ إدٍّ يُخْرِجُه عن أن يكون من المُوحِّدين ويُلْحِقُه بالمشركين .

وقد عُنِيَ الشافعية ببيان هذا النوع من الشرك والتحذير منه، وقـرَّر فيـه الشـافعي رحمـه الله قاعدة عامّةً تحيط بجوانبه من كل ناحية، وذلك حين بيَّن أن متعاطيَ السحر يكفر في حالتين، إحداهما [١] أنه«إن وَصَفَ مايُوجِب الكفر ، مثل مااعتقده أهل بابِل من التَّقرُّب إلى الكواكب السبعة، **وأنهـا تَفْعَل مايُلْـتَمَس منها فهو كافر**»[٢] .

فقوله هذا **قاعدة عامة في كل من الْـتَمَس من غير الله مالايقدر عليـه إلا الله تعـالى،** وذلـك أنه ذَكَر في سبب كفر أهل بـابل سؤالَهم غـير الله مـالايجوز أن يُسْأَلَه إلا الله، و لم يكـن السـبب في كفرهم عنده بلاريب دعاء تلك الكواكب بخصوصها .

وعليه فإن من دعـا غـير الله تعـالى مـن المخلوقـات العُلويَّـة أو السُّفليَّة، فـإنّ حُكْمـه حُكْـم مشركي بابل؛ لِما أنه صرف هذه العبادة لغير الله؛ ولذلك بدأ الشـافعي نَفْسُـه بتطبيـق هـذه القـاعدة على من كان سِحْرُه مُتَضمِّناً لهذا النوع من الشرك، مع أنه رحمه الله يرى **تفْصيلَ الكلام في السـحر وعدمَ الجزم بتكفير متعاطيه مطلقاً**[٣] .

١- انظر ص ٢٨١-٢٩٢ ؛ ولهذا فإنه رغم كثرة ماورد عن السلف الصالح وعلمـاء الأمـة العـاملين مـن الأدعيـة المرويـة بالأسانيد الثابتة، أو التي كتبوها في مصنفـاتهم فـإنك لاتجـد فيهـا دعـوة واحـدة رُفِعَـتْ لغـير الله ﷻ، مـع أن الـمُـتَـتَـبِّع لأدعيتهم لو أراد الاستقصاء لَمَا بلغ معشار ذلك.

٢- نقله ابن كثير في التفسير ١٤٧/١ عن كتاب الإشراف علـى مذاهـب الأشـراف للوزيـر أبـي المظفـر يحيـى بـن محمـد ابن هبيرة رحمه الله، ونقل نَحْوَه ابن قدامة في المغني ١٥٢/٨ .

٣- يأتي إن شاء الله تعالى بيان ذلك في المسألة السابعة من هذا المبحث .

[٢] ونظير قول الشافعي هذا ما ذكره ابن الصَّبَّاغ[1] في شأن الساحر من أنه يكفر إذا اعتقد التقرّب لهذه الكواكب **وأنها تجيب إلى مايُقْتَرَح منها**[2]، يريد بذلك إجابة الدعاء .

وحيث إن الأمم قبلنا قد أشركت في دعائها الأنبياء والصالحين ، راجيةً شفاعتهم عند الله في قضاء الحاجات فإن الشافعي رحمه الله حين وَصَفَ النبي ﷺ بجملة من الأوصاف الكريمة، وأَتَى على

[٣] ذِكْر الشفاعة قال ـ **بعد أن بيَّن أنه ﷺ مرفوعُ الذّكْر مع ذِكْر ربه في الدنيا** ـ «**والشافع المُشَفَّع في الأخرى**»[3] .

فقيَّد شفاعته بالدار الآخرة؛ لإيضاح أن طلبها منه في هذه الدار غير مشروع، بخلاف ذِكْرِه ﷺ مع ذكر ربه فإنه واقعٌ في دار الدنيا، كما في الشهادتين والأذان وغيرهما .

[٤] ومن هنا قال رحمه الله:«اسْتَنبطتُ البارحةَ آيتين، فما أشتهي باستنباطهما الدنيا وما فيها، ﴿يدبر الأمر مامن شفيع إلا من بعد إذنه﴾[4]، وفي كتاب الله هذا كثير ﴿من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه﴾[5] **فتَعَطَّل الشفعاء إلا بإذن الله** ... الخ»[6] .

ومرادُه التنبيه إلى أن الشفاعة ليست ملكاً للشفعاء حتى تُطلب منهم، بل هي لله وحده، وهو الذي يأذن فيها يوم القيامة خاصة[7] .

١- هو أبو نصر عبد السيد بن محمد بن أحمد البغدادي ، من أكابر أصحاب الوجوه في المذهب ، حتى قيل إنه أعرف بالمذهب من أبي إسحاق الشيرازي ، وكتابه الشامل من أصح كتب المذهب وأثبتها ، توفي رحمه الله عام ٤٧٧، انظر لترجمته السير للذهبي ١٨/٤٦٤-٤٦٥ وطبقات ابن كثير ٢/٤٦٤-٤٦٥ .

٢- نقله الرافعي في العزيز ١١/٥٦ ـ دار الكتب العلمية ـ ونسبه ابن حجر الهيتمي في الإعلام بقواطع الإسلام ص١٠٠ للشافعية .

٣- الرسالة ص١٣ .

٤- سورة يونس:٣ .

٥- سورة البقرة:٢٥٥ .

٦- أحكام القرآن للبيهقي ٢/١٨٠ .

٧- أما الصالحون فإن الشافعي رحمه الله حين طمع فيما يمكن أن ينفعوا به غيرهم طَلَبَ دعاءهم الصالح، على رجاء أن يتقبل الله منهم، يدلّ على ذلك ماثبت عن الشافعي بسند صحيح أنه قال لصاحبه حرملة بن يحيى «اذهب إلى إدريس ابن يحيى العابد، وقل له يدعو الله لي» نقله ابن أبي حاتم في آداب الشافعي ص٨٤ عن أبيه عن حرملة .

والشافعي يعلم أن النبي ﷺ وأصحابه خير من إدريس بن يحيى، ومع ذلك لم يسألهم أن يدعوا له، بل سأل ذلك أحد الصالحين الأحياء ؛ لأنه من التوسل المشروع بلا ريب .

[٥] ولَمَّا ذكر الشافعي ما بِالنَّاس إلى ا لله ورسوله من الحاجة اعتنى بالمقام واحترز في العبارة، فقال في شأن النبي ﷺ:«**قد جعل الله بالناس كلهم الحاجة إليه في دينهم**»(١) .

فقَصَر حاجة الناس هنا على الدِّين؛ لأن النبي ﷺ هو الـمُبَيِّن عن ربه والـمُرْشِد إلى صراطه المستقيم، فلا طريق إلى ا لله إلا من طريقِه .

أمّا حين ذكر ما بالناس إلى ا لله من الحاجة فقد أطلق العبارة، و لم يُخَصِّص الحاجة إليه تعالى [٦] بشيء دون شيء، بل قال:« لله ورسوله الـمَنُّ والطَّول على جميع الخلق، **وبجميع الخلق الحاجة إلى الله ﷻ**»(٢) .

وهذا من أحسن الكلام وأوضحه في بيان المراد، فالمِنَّة والفضل لله ورسوله على الجميع؛ لأن ا لله استنقذ الناس من الضلالة برسوله ﷺ ؛ ولذلك كانت حاجتهم إليه ﷺ في أمور دينهم .

فأما حاجة الخلق إلى ا لله تعالى فإنها حاجة مطلقة، من جميع الوجوه، غير مخصوصة بنوع من الاحتياج دون نوع، فلم يَصِحَّ ذكر النبي ﷺ في هذا الموضع ؛ لأن الحاجة إذا كانت بهذا الوصف فإنما تُرفَع إلى من بيده وحده تصريف شئون العباد من غير شريك .

[٧] ولذلك فإن الشافعي قد بَيَّن ـ كغيره من الأئمة ـ أن مَنْ أتى قبر النبي ﷺ وسَلَّم عليه ثم أراد الدعاء لنفسه فإنه يستقبل القبلة ويدعو ، ولايستقبل القبر(٣) .

وذلك أن الدعاء خالِصُ حق ا لله تعالى، فلَمَّا أراد زائر القبر أن يدعو لنفسه لم يَبْقَ لِتَوَجُّهه نحو القبر معنى؛ لأن صاحبه ﷺ ليس الذي يُدْعى، وإنما يُدْعى الرب الذي شرع لمن دعاه التوجه إلى قبلته.

= =

ومِثلُه مافعله البويطي رحمه الله حين سُجِن في فتنة القول بخلق القرآن زمن الواثق فأرسل إلى محمد بن يحيى رحمه الله كتاباً يقول فيه:«والذي أسألك أن تعرض حالي على إخواننا أهل الحديث بناحيتك، لعل الله يُخَلِّصني بدعائهم، فإني في الحديد، وقد عجزت عن أداء الفرض في الطهارة والصلاة» مناقب الشافعي للبيهقي ٣٤١/٢ .

١- الرسالة ص١٠٤ .

٢- الأم ٢٠٢/٦ .

٣- انظر الفتاوى لابن تيمية ٢٢٩/١-٢٣٠ .

ولقد كان الـمُتقدِّمون من الشافعية ـ حين لم يكن في المسلمين مَن يدعو غير ا لله ـ **يتحدثـون عن شرك الدعاء على أنه شيء لايقع من مسلم قطّ**، ويستدلون على المبتدعة عند بيان بعض المسـائل العقدية بأن لازم قولهم فيها يفضي إلى أمر شنيع، وهو دعاء غير ا لله، ويجعلون ذلك مـن أظهـر الأدلـة على بطلان قولهم؛ لِما أنه يُفْضي إلى الشرك .

وذلك مايوضحه على الجَلِيَّة ابن خزيمة رحمه ا لله عند رده على الجهمية الذين زعموا أن كلام ا لله مخلوق، حيث روى حديث«لو نزل أحدكم منزلاً فليقـل :أعـوذ بكلمـات ا لله التامـات مـن شـر ماخلق»[1]، وقوله ﷺ للذي لدغتـه عقـرب:«أمـا إنـك لوقلـت حـين أمْسَـيت : أعـوذ بكلمـات ا لله التّامّات من شر ماخلق لم تَضُرّك»[2] .

[٨] ثم قال ابن خزيمة :«أفَلَيس العِلْم مُحِيطاً ياذوي الحِجا أنه غير جائز أن يأمر النبي ﷺ بـالتعوذ بخلق ا لله من شر خلقه ؟ **هل سمعتم عالِماً يُجيْز أن يقول الداعي: أعوذ بالكعبة** مـن شـر خلـق ا لله؟ أوْ يجيز أن يقول: أعوذ بالصفا والمروة ؟ أو أعوذ بعرفـات ومِنـى مـن شـر مـاخلق ا لله؟ **هـذا لايقولـه ولايجيز القول به مسلم يعرف دين الله، محالٌ أن يستعيذ مسلم بخلق الله من شر خلقه**»[3] .

فتأمل هذه الكلمات القويَّة ؛ لتعلم أن شرك الدعاء مما لم يكن معروفاً عند المتقدمين، فقد جَزَم رحمه ا لله في موطن حِجَاج وجِدال باستحالة وقوع هذا من مسلم يعي حقيقة دينه، الـذي أقيـم علـى إسلام الوجه لله وصرف سائر العبادات له وحده دونما شريك .

وفي قوله رحمه ا لله:«هل سمعتم عالماً ... الخ» دلالة ظاهرة على أن أهـل العلـم مجمعـون عـن أخرهم على أن الدعاء لايَحِلّ أن يتوجه بـه مسـلم إلى غـير ربـه ، كائنـاً مَـن كـان ؛ فلذلـك تسـاءل ابن خزيمة ، مستنكراً : هل سُمِع عالم يقول بخلاف ذلك ويُجـوِّز أن يُدْعـى ولوشـيء ممـا عَظَّمـه ا لله

١- رواه مسلم ٣١/١٧، كتاب الذكـر والدعـاء، بـاب الدعـوات والتعـوذ، بنحـوه، وكذلـك أحمـد في المسـند ٤٠٩/٦ وغيرهما .

٢- رواه مسلم ٣٢/١٧ في الكتاب والباب المشـار إليهمـا في الحاشـية السـابقة، ورواه بنحـوه أحمـد في المسـند ٣٧٥/٢، وغيرهما .

٣- التوحيد ٤٠٠/١-٤٠٢ .

كشعائره التي لايكون الحج إلا فيها ؟؟[١] .

[٩] ونَظِيرُ احتجاج ابن خزيمة هذا احتجاجُ الدارمي رحمه الله بأنه «لمَّا نزلت﴿قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً من فوقكم أو من تحت أرجلكم﴾[٢] قال رسول الله ﷺ: أعوذ بوجهك»[٣]، قال الدارمي:«أفَيَجُوز أيها المعارِض أن يُتأوَّل هذا : أعوذ بثوابك[٤] الأعمال التي يُبْتَغَى بها وجهك، وبوجه القبلة[٥]، فإنه لايجوز أن يُستعاذ بوجه شيء غير وجه الله وبكلماته، لايُستَعاذ بوجه مخلوق»[٦] .

[١٠] وقد استدل البيهقي من بَعْدُ بهذا الاستدلال على المسألة المذكورة وقال:«ولايصح أن يستعيذ بمخلوق من مخلوق»[٧] .

١- ومِن أظْهَرِ الكذب أن يُنسب إلى علماء الأمة العاملين شيء من دعاء غير الله تعالى، وما قد يُشِيعه الـمُـتَهَوِّكون عن أهل العلم من الحكايات المكذوبة الباطلة في هذا الباب ليس بعجيب، فقد كُذِب على رسول الله ﷺ وأشيع في الناس أحاديث مُخْتَلَقة احتج بها أهل الباطل على باطلهم، جهلاً أو تجاهلاً .

وجَزْمُ ابن خزيمة مع وافر علمه وثاقب فهمه بأن المسلمين لايمكن أن يوجد فيهم أحد يعرف دين الله ثم يستعيذ بغيره، وتساؤله هل سُمِع عالم يفتي بمثل هذا دليل على تهافت تلك المرويات الباطلة، والله المستعان، وانظر فتاوى ابن تيمية ٢٢٣/١-٢٣٣ حيث بسط الكلام في هذه المسألة

٢- سورة الأنعام : ٦٥ .

٣- رواه البخاري ١٩٣/٥، كتاب التفسير، سورة الأنعام، باب قوله﴿قل هو القادر على أن يبعث عليكم عذاباً﴾الآية، ورواه أحمد٣٠٩/٣، ورواه غيرهما .

٤- كذا في أصله، ولعل الصواب «بثواب» بحذف الكاف .

٥- يشير رحمه الله إلى طريقة أهل الكلام في العبث بالنصوص، إذا أتاهم نَصٌّ صريح فيه وَصْفُ الله تعالى بصفة لاتتفق مع أهوائهم قالوا: المراد بهذا الوصف غَيْرُه تعالى من ملائكته، أو المراد به أَمْرُه، إلى غير ذلك من ضروب التأويل الـمُسْتَهْجَنَة، التي أرادوا بها الهرب من دلالات النصوص الجليَّة، وهيهات، وهذه التأويلات التي نقلها الدارمي في كتابه هذا قد تضمنت فائدة كبيرة، هي أن تلك التأويلات التي تمسك بها الأشاعرة ونحوهم مَرَدُّها في الحقيقة إلى الجهمية الذين سبقوهم إليها .

والعجب أن الأشاعرة يضلِّلون الجهمية ويرون أنهم مُعَطِّلة، ثم يقولون بتأويلاتهم الباطلة في بعض الصفات، مع أن الباب واحد، فإما أن يقال بالتأويل على طريقة الجهمية، وإما أن يقال بإثبات ما أثبته الله ورسوله، كما هي طريقة السلف التي تلقوها عن إمامهم ﷺ، وشتّان مابينهما .

٦- الرد على المريسي ـ ضمن كتاب عقائد السلف ص٥١٧-٥١٨ - .

٧- الأسماء والصفات ٤٧٧/١ .

[١١] وبيَّن البغوي أن النبي ﷺ استعاذ بكلام ا لله كما استعاذ با لله، واستعاذ بصفات ا لله تعالى«ولم يكن النبي ﷺ يستعيذ بمخلوق من مخلوق»(١) .

[١٢] ومِن الأحاديث الواردة في الاستعاذة بأسماء ا لله وكلماته والسؤال بها أَخَذَ ابن حجر أن القرآن غير مخلوق، مُحْتَجاً بأنه «لو كان مخلوقاً لم يستعذ بها، إذ لايُسْتعاذ بمخلوق»(٢) .

[١٣] وذلك أنه «لايصح التعوذ إلا بمن قَدِر على إزالة مااسْتُعِيذ به منه»(٣) .

وهو ا لله وحده .

فهذه النقول ومافي معناها تنطلق عند الشافعية من قاعدة مُسَلَّمة لايتطرق إليها الشك، هي أن الاستعاذة لَمَّا كانت نوعاً من الدعاء لم يَجُزْ أن تكون إلا بالله وحده، وأنه لايجوز أن تكون بأحد من خلق الله أيّاً كان ذلك المخلوق .

فَلمَّا استعاذ ﷺ بصفات ربه وأرشد أمته إلى الاستعاذة بها دلّ ذلك على أن الصفات غير مخلوقة، إذ لو كانت مخلوقة لتَرتَّب على ذلك منكر فاحش هو الاستعاذة بغير ا لله، وذلك شرك لاشك فيه .

[١٤] وهذا ما أوضحه الخطابي صريحاً بقوله:«لايُستعاذ بغير ا لله أو صفاته، إذ كل ماسواه تعالى وصفاتِه مخلوق؛ ولذلك وُصِفَتْ كلماته تعالى بالتَّمَام وهو الكمال، ومامن مخلوق إلا وفيه نقص، **والاستعاذة بالمخلوق شرك منافٍ لتوحيد الخالق؛ لما فيه من تعطيل معاملته تعالى الواجبة له على عبيده**»(٤) .

فصرّح بأن دعاء غير ا لله تعالى شرك أكبر؛ لقوله في وصفه«شرك منافٍ لتوحيد الخالق»، ومنافاة التوحيد شرك أكبر بلاريب(٥)؛ ولذلك أوضح أن هذا الصنيع يترتَّب عليه تعطيل معاملة الرب الواجبة، وهي العبادة التي لم يُخْلَق الجن والإنس إلا لها .

١- شرح السنة ١/١٨٥ .

٢- فتح الباري ٢٨/١٥٧ .

٣- السابق ٢٤/٣٤٧-٣٤٨ .

٤- نقله السويدي في العقد الثمين ص٢٢٥ .

٥- انظر ماتقدم نقله في الحاشية رقم ١ ص ٣٦٥ حيث جعل الشافعية الشرك في التوحيد هو الشرك الأكبر .

[١٥] وقال قوام السنة الأصبهاني رحمه الله أثناء شرحه أسماء الله الحسنى:«ومن أسمائه الوهّاب، يَهَبُ العافية ، ولايقدر المخلوق أن يهبها، ويهب القوة ولايقدر المخلوق أن يهبها، تقول:يارب هب لي العافية ولاتَسْأل مخلوقاً ذلك، وإن سألته لم يقدِر عليه، وتقول عند ضعفك:يارب هب لي قوة، والمخلوق لايقدر على ذلك»[١] .

[١٦] وأورد عند تقريره مسألة خلق أفعال العباد قول الرب تعالى﴿إنك لاتهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء﴾[٢] ثم قال:«فلمَّا نفى القدرة على هذا الفعل عن رسول الله ﷺ، مع ماخَصَّه به وأكرمه به من المعجزات دلَّ على أن غيره من العباد أكثر عجزاً وأقلّ إمكاناً على خلق فعل من أفعاله»[٣] .

وهو في هذا النقل والذي قبله يُقرِّر أن للمخلوقين جميعاً حَدّاً لايمكن أن يتجاوزوه، فماكان خاصّاً بالله تعالى من أمر الهداية[٤] وهِبَة القوة والعافية وماجرى مجراها فإنها إلى الله وحده، لايُسْأل غيره تعالى إياها، ولو أقدم أحد على طلبها من مخلوق لم يقدر ذلك المخلوق على تحقيق ما سُئِلَهُ، مع مافي سؤاله من الشرك العظيم .

ومن هنا بيَّن الشهرستاني أن مِن صُوَر شِرْك الجاهلية الأولى طلب الحوائج من غير الله تعالى، [١٧] فقال عند كلامه على عُبّاد الأصنام:«القوم لَمَّا عكفوا على التوجّه إليها كان عكوفهم ذلك عبادة، **وطلبُهم الحوائج منها إثبات إلهية لها**»[٥] .

وذلك لأن سؤالهم هذا كان في أمور لايَقْدِر عليها المسئول، إذ هي أمور لاتُطلَب إلا من الله وحده، فلَمَّا دعوا غير الله تعالى على الوصف المذكور صاروا بفعلهم هذا مشركين، كما قال [١٨] السويدي رحمه الله«الـمُسْتعيذ بغير الله تعالى مُـتَّخِذٌ مَن استعاذ به وليّاً ونصيراً من دونه؛

١- الحجة في بيان المحجة ١/١٤٤ .

٢- سورة القصص : ٥٦ .

٣- الحجة في بيان المحجة ٢/٤١٤-٤١٥ .

٤- أعني هداية التوفيق لقبول الحق، وهي التي لايملكها أحد سوى الله عز اسمه، انظر لنوعي الهداية والأدلة على كل نوع كتاب دفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب في الجزء العاشر من أضواء البيان للشيخ محمد الأمين الشنقيطي رحمه الله ص٧-٨ .

٥- الملل والنحل ٢/٢٥٩ .

لقوله ﴿فاستعذ با لله من الشيطان الرجيم﴾ إلى قوله ﴿إنما سلطانه على الذين يتولونــه والذيـن هـم بـه مشركون﴾(١)، **فمن استعاذ بغير الله على وَجْـه التَّخليـص مـن الشـرور الـتي لايدفعهـا إلا عَـلاَّم الغيوب فهو ممن استعاذ به مشرك»**(٢) .

[١٩] وقال السمعاني عند آية سورة غافر ﴿هو الحيّ لاإلــه إلاهـو فـادعوه مخلصـين لـه الديـن﴾(٣) «والدعاء على الإخلاص أن لايدعو معه سواه»(٤) .

والمعنى أن مَن دعا مع ا لله ﷻ سواه فليس من المخلصين؛ لأنه أشرك معه غيره فيمـا هـو مـن [٢٠] خصائصه، ومن كان هذا شأنه فهو من المشركين، كما قال الرازي:«الدعاء إنما يصـير في محـل الإجابة عند الاضطرار، كما قال تعالى﴿أمّن يجيب المضطر إذا دعاه﴾(٥) ومن اعتقد أن لله شـريكاً لم يحصل له الاضطرار؛ لأنه يقول إن كان هذا المعبود لاينصرني فذاك الآخر ينصرني»(٦) .

فأوضح أن دعاء أحد مع ا لله فَعْلَةُ أهل الشرك؛ لِما أن المشرك مُنشَعِب القلب بـين معبودَيـن، يرجو إذا لم يحقق أحدهما طلبته أن يحقّقها الآخر، فدعاؤه لأجل ذلك أَبْعَدُ شيء عـن أن يكـون علـى الإخلاص الذي أُمِرَ به الداعي في آية سورة غافر وغيرها .

وقد حمل الرازي الدعاء الوارد في قول ا لله تعالى﴿ولاتَدْعُ من دون ا لله مالاينفعك ولايضـرك فإن فعلت فإنك إذاً من الظالمين﴾(٧)، حمله على دعاء الرغبـة والرهبـة، مبينـاً أن صرفـه لغـير ا لله هـو الظلم بِوَضْع العبادة في غير موضعها ، وتلك حقيقة الشرك كما تقدم(٨) ، وفي هذا يقـول بيانـاً لمعنـى الآية [٢١] المذكورة «يعني لو اشْتَغَلْتَ بطلب المنفعة والمضرة مـن غـير ا لله فـأنت مـن الظـالمين؛ لأن

١- سورة النحل : ٩٨-١٠٠ .

٢- العقد الثمين ص٢٢٥ .

٣- الآية الخامسة والستون .

٤- التفسير ٥/٣٠ .

٥- سورة النمل : ٦٢ .

٦- التفسير الكبير ٩/٣٥ .

٧- سورة يونس : ١٠٦ .

٨- انظر المبحث الأول من الفصل الأول .

الظلم عبارة عن وضع الشيء في غير موضعه، فإذا كان ماسوى الحق معزولاً عن التصرف كانت إضافة التصرف إلى ماسوى الحق وَضْعاً للشيء في غير موضعه، فيكون ظلماً»(١) .

[٢٢] أي شركاً، كما أوضح ذلك في موضع آخر حين بيَّن صحة تسمية المشركين بالظالمين، مُحْتَجّاً بأن الشرك ظلم(٢) .

ولَمّا تكلم الحليمي على وجوب طاعة النبي ﷺ والقبول منه ودَقّق في ذلك نبّه أثناء كلامه إلى [٢٣] أن «**الله هو المعبود دون رسوله، وهو المرغوب إليه والمرهوب منه دون من سواه**»(٣) .

ومراده بهذا أن طاعة النبي ﷺ لايَترتّب عليها صرف أي عبادة له، وإنما وجبت طاعته ﷺ طاعةً لله .

ولَمّا كان الدعاء من أشرف العبادات نبَّه إلى أنه لابد أن يكون خالصاً لله، فيدعوه العبد راغباً إليه راهباً منه دونما أحد سواه، وإن بلغ في كمال العبودية ماشاء الله .

وأورد ابن كثير عند تفسير آية سورة الجن﴿وأنه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقاً﴾(٤) ماورد من الآثار في أنها نزلت في تَعوُّذ أهل الجاهلية بالجن، ثم أورد قصةً فيها أن ذئباً عَدَا على غنم فأخذ منها حَمَلاً(٥) فقال راعي الغنم مستجيراً : ياعامر الوادي جارَك، فنادى منادٍ: ياسَرْحان أرْسِلْه، فأتى الحمل يشتد حتى دخل في الغنم، وعَقّب ابن كثير على القصة [٢٤] بقوله:«قد يكون هذا الذئب الذي أخذ الحمل - وهو ولد الشاة ــ كان جِنّياً حتى يرهب الإنسي ويخاف منه، **ثم ردَّه عليه لَمَّا استجار به، ليُضِلّه ويهينه ويخرجه عن دينه**»(٦) .

فصرّح بأن دعاء ذلك الراعي للجن نوع من الشرك الأكبر المخرج من المِلّة .

١- التفسير الكبير ١٨١/١٧ .

٢- التفسير الكبير ٢٤١/٨ .

٣- المنهاج في شعب الإيمان ٢٣٨/١ .

٤- الآية السادسة .

٥- قال الفيروز ابادي في القاموس المحيط ٣٦٢/٣ «الحَمَل مُحرَّكةً الخروف ، أو هو الجَذَع من أولاد الضأن فمادونه ».

٦- التفسير٤/٤٢٩ .

وابن كثير رحمه الله يريد بإيراد هذه القصة والتعقيب عليها تنبيه أولئك الذين يشركون في دعائهم إلى أنهم وإن رأوا تَحقُّق دعواتهم في الظاهر فإن ذلك قد يكون من كيد الشياطين إياهم؛ ليستمروا على الضلالة والشرك .

[٢٥] وقال الذهبي رحمه الله أثناء ترجمته لنفيسة بنت الحسن[١] «ولِجَهَلَة المصريين فيها اعتقاد يتجاوز الوصف ولايجوز؛ مما فيه من الشرك، ويسجدون لها ويلتمسون منها المغفرة، وكان ذلك من دسائس دعاة العُبَيديَّة»[٢] .

فحَكَمَ بأن هذا الصنيع ـ ومنه الْتِماس المغفرة ـ شرك؛ لأنه كالذي ذَكَرَ الشافعي رحمه الله عن مشركي بابل من الْتِماسهم من الكواكب مالايجوز الْتِماسه، وذلك بجامع مابين الأمرين من سؤال غير الله مالايجوز أن يُسْأَلَه إلا الله .

ولذلك أعاد الذهبي ابتداء هذا الشرك إلى من لايُشَكّ في ارتدادهم وزيغهم، وهم بنو عُبَيد الباطنيون الذين ألَّهوا غير الله في العلانية[٣] .

وبالجملة فقد حذّر القوم من هذا الشرك؛ لِما فيه من الفساد العريض، فإن المجترىء على دعاء غير الله لايُقْدِم عليه إلا بعد انحراف عظيم في الاعتقاد، رُفِعَ بسببه غير الله إلى مقام لايصل إليه مخلوق، ثم بُنِيَ على ذلك الْتِماس جلب النفع ودفع الضر منه، وذلك الشرك الذي لاشك فيه .

١- مضت ترجمتها قريباً ص ٣٥٨ .

٢- سير أعلام النبلاء ١٠٦/١٠ .

٣- انظر للتعرف على جانب من هذا سيرةَ أحد أشهر حكّامهم، والذي لقّب نفسه بالحاكم بأمر الله، وهو أبعد مايكون عن ذلك، في البداية والنهاية لابن كثير ٩/١٢-١٠ .

المسألة الثانية : شرك الطاعة .

المسألة الثانية : شرك الطاعة .

لاريب أن طاعة ا لله تعالى هي الأمر الذي لأجله ذُرِىء الخلق؛ ولهذا لـزم العبـد أن ينبـذ كـل أمْر عارَضَ هذه الطاعة ولايخضع له؛ لِما أنه مُصادِم للحكمة التي من أَجْلها خُلِق .

وقد أبان الشافعية أن استبدال طاعـة المخلـوق بطاعـة الخـالق ضـربٌ مـن الشـرك، يُعَـدُّ معـه الـمُطاع معبوداً، وإن لم تُصْرَف له العبادة بمعناها المتبادر منها .

ولهذا نَـبَّهوا إلى أن عبادة الشيطان المضافة إلى المشركين في مواضع مـن كتـاب ا لله يُـراد بهـا طاعته فيما أَمَرَ به من الباطل .

هذا مُجْمَل مادارت عليه عبـاراتهم الـتي كـانت مضامينهـا متقاربـة في بيـان هـذا النـوع مـن الشرك.

[١] وفي بيانه لهذه المسألة يورد الحليمي ماجاء في سبب نزول آيـة سـورة الأنعـام﴿وإن الشـياطين ليوحـون إلى أوليـائهم ليجـادلوكم وإن أطعتموهـم إنكـم لمشـركون﴾[١] ويعقِّـب بقولـه «**أي إن استسلمتم لِمَا يقولون**[٢] **ورأيتموه حُجَّةً فأنتم مشركون؛ لأن الله تعـالى حَـرَّم عليكـم الميتـة نَصّـاً، فإذا قبلتم تخليها**[٣] **من غيره فقد أشركتم**»[٤].

يعني بالشرك هنا شرك الطاعة .

١- الآية الحادية والعشرون بعد المائة، وحاصل ماجاء في سبب نزولها أن الكفرة أَوْرَدُوا علـى المسـلمين شـبهة قـالوا فيهـا إنكم تَستحِلُّون ماذبحتموه أو اصطدتموه، ولاتستحلون الميتة، والله هو الذي أماتها، فنزلت الآية في التحذيـر مـن الركـون إلى شبهتهم والحكم على من أطاعهم بالشرك، انظـر بيـان ذلـك في الروايـات الـتي سَـرَدَها ابـن جريـر في تفسـيره ٥/٧/ ص١٢-١٥ ، وأورد ابن كثير في التفسير ١٧١/٢ طرفاً منها، وحكم على أحد أسانيدها بالصحّة .

٢- في الأصل «تقولون» والصواب ما أثبتّ؛ لأن المقولة المذكورة مقولة المشركين التي حُذِّر المسلمون من قبولها، وسيأتي في السياق مايدل على ذلك .

٣- هكذا في الأصل ، والظاهر أن الكلمة تحرّفت عن «تحليلها» .

٤- المنهاج في شعب الإيمان ٥١/٣ .

[٢] وقال ابن كثير في بيان معنى الآية﴿وإن أطعتموهم إنكم لمشركون﴾«**أي حيث عَدَلتُم عن أمر الله لكم وشرعه إلى قول غيره، فقَدَّمتم عليه غيره، فهذا هو الشرك**، كقوله تعالى﴿اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله﴾[١]»[٢].

[٣] ولهذا فإن ابن كثير رحمه الله جعل التَّسْوية المذكورة في قول المشركين﴿تالله إن كنا لفي ضلال مبين إذ نسوِّيكم برب العالمين﴾[٣] من كلام الضعفاء، يخاطبون به كبراءهم الذين أشركوهم مع الله في طاعته، وأوضح معنى كلامهم هذا بقوله«أي نجعل أمركم مطاعاً كما يطاع أمر رب العالمين»[٤].

[٤] وقال السمعاني في تأويل قول الله تعالى﴿فلا تجعلوا لله أنداداً﴾[٥]«أي لاتَتَّخذوا من دونه أرباباً **تعبدونهم كعبادة الله وتطيعونهم كطاعة الله**»[٦].

فقَرَن طاعة الأنداد بعبادتها بجامع مابين الأمرين من الشرك .

[٥] وعند قول الله تعالى﴿اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله﴾[٧] قال:«فإن قال قائل: إنهم لم يعبدوا الأحبار والرهبان فأَيْشِ[٨] معنى قوله﴿اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله﴾؟ قلنا : معناه أنهم استحلّوا ما أُحِلُّوا وحرَّموا ماحرّموا، **فهذا معنى عبادتهم لهم**»[٩].

[٦] ولـمَّا ذكر أبو شامة مايعتقده أهل البدع في مشايخ الضلال الذين يتركون الصوم والصلاة ويُخامرون النجاسات غير مكترثين قال:«فهم داخلون تحت قوله تعالى﴿أم لهم شركاء شرعوا لهم من

١- سورة التوبة : ٣١ .

٢- التفسير ١٧١/٢ .

٣- سورة الشعراء : ٩٧-٩٨ .

٤- التفسير ٣٤٠/٣ .

٥- سورة البقرة : ٢٢ .

٦- التفسير ٥٨/١ .

٧- سورة التوبة : ٣١ .

٨- «منحوتٌ من (أيّ شيء) بمعناه، وقد تكلمت به العرب» المعجم الوسيط ٣٤/١ .

٩- التفسير ٣٠٣/٢ .

الدين ما لم يأذن به ا لله﴾(١)»(٢).

وذلك أن هؤلاء الشيوخ قد خالفوا ما أمر به ا لله تعالى وارتكبوا مانهى عنه، فاعتقادُ أولئك الأتباع صحّة مسلكهم طاعةٌ لهم في أن ماهم عليه حق، وإن خالف أمر ا لله ﷻ، فهم بمنزلة من اتخذ مع ا لله شريكاً في طاعته .

[٧] وعند آية سورة التوبة﴿اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون ا لله﴾(٣) دَلّل الرازي على هذا الاتّخاذ بوجوه، منها الطاعة في المعصية، قال :«**ولامعنى للربوبية إلا ذلك**»(٤).

أي أن هؤلاء الأتباع لمّا اطّرحوا شرع ا لله ـ طاعةً للأحبار والرهبان ـ صَدَقَ عليهم أنهم قد استبدلوا ربوبيتهم بربوبية ا لله؛ لأن الطاعة إذا كانت بهذا الوصف فهي عبادة للمُطاع، كما قال [٨] البيضاوي عند بيان معنى قول ا لله﴿وإن أطعتموهم إنكم لمشركون﴾(٥)«مَن تَرَك طاعة ا لله تعالى إلى طاعة غيره واتّبعه في دينه فقد أشرك»(٦).

وأورد البغوي سؤالاً عن معنى عبادة الجن في قول ا لله تعالى﴿بل كانوا يعبدون الجن أكثرهم [٩] بهم مؤمنون﴾(٧) فقال:«فإن قيل:لَهُم كانوا يعبدون الملائكة، فكيف وَجْهُ قوله﴿يعبدون الجن﴾؟ قيل: أراد الشياطين، زَيّنوا لهم عبادة الملائكة، فهم كانوا يطيعون الشياطين في عبادة الملائكة، **فقوله ﴿يعبدون﴾ أي يطيعون الجن**»(٨).

أي أن تلك العبادة لـمّا كانت عن أَمْر الشياطين صَدَقَ على عُـبَّاد الملائكة أنهم إنما كانوا يعبدون الشياطين الآمرة لهم بذلك .

١- سورة الشورى :٢١ .
٢- الباعث على إنكار البدع والحوادث ص١٠٠ .
٣- الآية الحادية والثلاثون .
٤- التفسير الكبير ٩٧/٨ .
٥- سورة الأنعام : ١٢١ .
٦- أنوار التنزيل ٢٠٦/٢ .
٧- سورة سبأ : ٤١ .
٨- معالم التنزيل ٤٠٤/٦ .

[١٠-١١] ولهذا المعنى فإن البغوي عند الآيات التي ورد فيها ذكر عبادة الشياطين، كقول الله تعالى﴿ألم أعهد إليكم يابني آدم أن لاتعبدوا الشيطان﴾[١] وقول إبراهيم عليه السلام لأبيه﴿يأبت لاتعبد الشيطان﴾[٢] **يُفسِّر هذه العبادة بأن المراد بها طاعتهم**[٣].

[١٢-١٥] وهذا ماقرّره الرازي[٤] والسمعاني[٥] والبيضاوي[٦] وابن كثير[٧] في هذه الآيات ونحوها.

[١٦] ونقله ـ على سبيل الإقرار ـ محمد بن نصر عن سعيد بن جبير رحمه الله[٨].

[١٧] وقال المقريزي:«كل من عَبَدَ مع الله غيره فإنما عَبَدَ شيطانا»[٩]، وذلك لأن الشيطان هو الذي أَمَرَ بالشرك، وزيَّنه لأهله .

ومما سبق يُعْلَم أن الشافعية يقرِّرون أن من أطاع المخلوق في أمر التشريع ، مستحسناً لصنيعه فقد وقع في الشرك الأكبر ؛ لأن هذا الأمر لاتكون الطاعة فيه لأحد سوى الله ﷻ .

وغني عن البيان أن من أطاع ظاهراً لسبب معتبر شرعاً كالإكراه فإنه مستثنى من ذلك ، إذ حُكْمُه حكم الـمُكْرَه ، مادام قلبه مطمئناً بالإيمان .

١- سورة يس : ٦٠ .

٢- سورة مريم : ٤٤ .

٣- معالم التنزيل ٢٣/٧، ٢٣٤/٥ .

٤- التفسير الكبير ٢١٧/١٣ عند آية سورة الأنعام : ١٣٧﴿وكذلك زيّن لكثير من المشركين قتل أولادهم شركاؤهم﴾ وكذا ٢٢٥/٢١ عند قول إبراهيم لأبيه في سورة مريم : ٤٤ ﴿يأبت لاتعبد الشيطان﴾ .

٥- التفسير ٢٩٥/٣ عند آية مريم المذكورة، و ٣٨٤/٤ عند آية يس :٦٠﴿ألم أعهد إليكم يابني آدم أن لاتعبدوا الشيطان﴾، و ٤٨٠/١ عند آية النساء :١١٧﴿وإن يدعون إلا شيطانا مريداً﴾ .

٦- أنوار التنزيل ١١٧/٢، ٨/٤ ، ١٩٠ عند آيات النساء ومريم ويس المذكورة، وكذا في ١٧٦/٤ عند آية سبأ : ٤١ ﴿بل كانوا يعبدون الجن﴾، وكذا في ٥٣/٥ عند آية الشورى:٢١﴿أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين مالم يأذن به الله﴾ .

٧- التفسير ٥٥٦/١ ، ١٢٣/٣ ، ٥٤٢ ، ٥٧٦ عند آيات النساء ومريم وسبأ ويس المذكورات، وكذا في ١٦٠/٢ عند آية سورة الأنعام : ١٠٠ ﴿وجعلوا لله شركاء الجن﴾ .

٨- تعظيم قدر الصلاة ٣٤٦/١-٣٤٧ .

٩- تجريد التوحيد ص٣٢ .

المسألة الثالثة : شرك السجود .

المسألة الثالثة : شرك السجود .

لـمَّا كان السجود عبادة يرتقي بها المرء إلى أقرب مـايكون مـن ربـه ﷺ(١) كـان في التقرُّب بالسجود لغير الله من الشرك ومجانبة الإيمان شيء عظيم يَجلّ عن الوصف .

ولاغروَ فإن في وَضْع العبد أشرف أعضاء بدنه على الأرض بهذا القصد إعلانـاً صريحاً للذلة والخضوع وإقراراً باستحقاق من سجد له للعبادة(٢).

[١] ومن هنا قرّر فقهاء الشافعية عند كلامهم على ركن السجود في الصلاة أنه لايفتقر إلى ذكـر؛ لأنـه خضـوع في نفسـه لايُسْتباح إلا للخـالق دون المخلـوق، فلـم يحتـج إلى ذكـر يميِّزه عـن أفعـال المخلوقين، بخلاف القيام والقعود فإنهما مما تشترك فيه العبادة والعادة، فاشْـتُرِط فيهمـا الذكـر؛ لتمتـاز العبادة عن العادة(٣).

والناظر في كلام الشافعية يجد مُتَقَدِّميهم يتحدثون عن شرك السـجود حديثَهـم عـن شـرك الدعاء، من جهة أنهم لايطرقونه إلا على أنه فِعْلُ أهل الشرك الذيـن اتخـذوا مـع الله آلهـة يتقربـون إليها بشتّى القُرب، ومن بينها السجود .

١- وذلك لما في صحيـح مسـلم ٢٠٠/٤، كتـاب الصـلاة، بـاب مايقـال في الركـوع، ومسـند أحمـد ٤٢١/٢ وغيرهمـا مرفوعاً «أقرب مايكون العبد من ربه وهو ساجد» .

٢- انظر ماذكره النووي في شرح مسلم ٢٠٦/٤ من سبب تفضيل السجود على القيام .

٣- انظر الحاوي للماوردي ١٢٠/٢ والتهذيب للبغـوي ١١١/٢ والمجمـوع للنـووي ٤١٥/٣ والإحيـاء للغـزالي ١٨٧/١ وغيرها، ومن دقيق حرص السلف على تمحيض السجود لله مـارواه البيهقـي في سننه الكـبرى ٣٠٧/٢ في بـاب «الإيمـاء بالركوع والسجود إذا عجز عنهما» عن ابن عمر أنه سئل عن الصلاة على المروحة فقال «**لا تتخذ مع الله إلهاً آخر**، أو **قال: لا تتخذ لله أنـداداً**، صَـلِّ قـاعداً واسـجد علـى الأرض، فـإن لم تسـتطع فـأَوْمِ إيمـاءً واجعـل السـجود أخفـض مـن الركوع».

وإنما قال ابن عمر ذلك؛ لأن الساجد إذا فعل ماسأل عنه السائل أَشْبَهَ في الظاهر المشركَ الذي يسجد لمعبوده، مع أن المسلم إذا فعل ذلك فإنما يريد بلا ريب تمكين جبهته وأنفه على المروحة خضوعاً لله ومبالغة في التذلُّل له ﷻ، بدل الإيماء بالسجود، وانظر مصنَّف عبدالرزاق ٤٧٦/٢ .

والمروحة التي سئل ابن عمر رضي الله عنهما عن السجود عليها أداة يُجلب بها نسيم الهـواء في الحـر ، كمـا في المعجم الوسيط ٣٨١/١ .

والسبب في اتخاذ حديثهم عن شرك السجود هذه الوِجْهة ماتقدم بيانه من أن مظاهر الشرك هذه لم تكن موجودة إذذاك عند المسلمين، وإنما برزت واستفحل أمرها في المتأخرين حين اشتد الجهل وعَظُمَت غربة الدين[١].

[٢] ومن الشواهد الدَّالة على ذلك قول الشافعي ـ مُعرِّضاً بمن أجاز شهادة أهل الذمة فيما بينهم ـ «ومن أجاز شهادة أهل الذمة فأعْدَلُهم عنده **أَعْظَمُهم بالله شركاً : أَسْجَدُهم للصليب وأَلْزَمُهم** للكنيسة»[٢].

فجَعَلَ السجود لغير الله في ضمن مايُفَسَّر به الشرك، وذَكَرَه في سياق الذم للنصارى؛ لبيان عدم أهليّتهم للشهادة حتى في الأمور التي بينهم .

[٣] ولَمّا ذكر ابن خزيمة استحالة أن يجتمع العاصي الموَحِّد في درجة واحدة من النار مع المشرك، أخذ يُعَلِّل ذلك بِعِلَل هي تعداد لجرائم الكافر المجترىء على الله بكذا وكذا من أنواع الكفر والشرك، ومنها قوله«ويرتكب جميع المعاصي فيعبد النيران ويسجد للأصنام والصلبان»[٣].

فلم يتصوّر رحمه الله أن يقع سجودٌ لغير الله في هذه الأُمّة إلا من مشرك استوجب النار، **جاعلاً ذلك من الفروق التي تُميِّز مابين المشرك وبين أيّ مسلم له أدْنَى تعلّق بالإيمان** .

[٤] وقد قال أبو المظفر السمعاني:«من سجد لغيره فقد اتخذه رَبّاً»[٤].

وهذه قاعدة في كل من سجد لغيره سجود عبادة؛ ولهذا جعل السمعاني النهي عن هذا [٥-٦] السجود أحد المعاني المرادة بالنهي عن عبادة غير الله في قول الرب تعالى﴿وأن المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحداً﴾[٥] حيث قال في بيان المعنى بعد كلام عن شرك اليهود والنصارى وعُبّاد الأصنام«فأنتم أيها المؤمنون اعلموا أن الصلوات **والسجود** والمساجد كلها لله، **فلا تشركوا معه**

١- انظر ماتقدم ص ٣٧٢ .

٢- الأم ١٤١/٦ ، وانظر معرفة السنن والآثار للبيهقي ٢٧٧/١٤ .

٣- التوحيد ٨٣٥/٢ .

٤- التفسير ٣٢٩/١، وذلك تعقيباً على مانقله عن عكرمة رحمه الله في معنى آية آل عمران : ٦٤ التي خوطب فيها أهل الكتاب بأمور منها ﴿ولايتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله﴾، حيث حمل المعنى هنا على سجود بعضهم لبعض، وقد روى قولَ عكرمة هذا ابنُ جرير في جامع البيان ٣/٣/ ص٢١٥ ، وكذا ابن أبي حاتم في تفسيره ٣١٨/٢ .

٥- سورة الجن : ١٨ .

أحداً»[١]، كما جعل هذا السجود أحد المعاني المرادة بشهادة المشركين على أنفسهم بالكفر في قول الله سبحانه ﴿ماكان للمشركين أن يعمروا مساجد الله شاهدين على أنفسهم بالكفر﴾[٢] فقال:«أمّا شهادتهم على أنفسهم بالكفر هي سجودهم للأصنام ...»[٣].

[٧] ودلّل الرازي على اتخاذ النصارى لأحبارهم ورهبانهم أرباباً بوجوه، منها«أنهم كانوا يسجدون لأحبارهم»[٤]؛ ولهذا فَسَّر الشرك الذي نَزَّه الله نفسه عنه في الآية التي وقع فيها ذكر اتخاذ [٨] الأحبار والرهبان أرباباً بأمور منها «أن يكون له شريك في كونه مسجوداً ومعبوداً»[٥].

[٩] وهذا يعني أن الرازي يرى أن السجود لغير الله شرك، فمن ثَمّ قال:«المؤثِّرُ في جلب الثواب والعقاب المقصودُ والدواعي لاظواهر الأعمال[٦]، فإن من وَضَعَ الجبهة على الأرض في صلاة الظهر والشمسُ قُدَّامَه، فإن قَصَدَ بذلك السجودِ عبادةَ الله تعالى كان ذلك من أعظم دعائم الإسلام، وإن قصد به عبادة الشمس كان ذلك **من أعظم دعائم الكفر**»[٧].

فجعل السجود مرتبطاً بمقصد فاعله، فإن أراد به الله كان من أكمل الإيمان، وإن أراد به غيره كان من أظهر الكفران .

[١٠] وأوضح أن الذين يبالغون في تعظيم شيوخهم قد يميل طبعهم إلى القول بالحلول والاتحاد، والشيخُ إذا كان طالباً للدنيا بعيداً عن الدِّين قد يلقي إليهم أن الأمر كما يقولون ويعتقدون، ثم قال في هذا السياق :«شاهدتُ بعض المُزَوِّرين ممن كان بعيداً عن الدين كان يأمر أتباعه وأصحابه بأن

١- التفسير ٧٠/٦ .

٢- سورة التوبة : ١٧ .

٣- التفسير ٢٩٣/٢ .

٤- التفسير الكبير ٩٧/٨ .

٥- السابق ٣٩/١٦ ، ولعل الجارّ والمجرور سقط عقب قوله مسجوداً ، فيكون الكلام هكذا «مسجوداً له ومعبودا» .

٦- بل المؤثِّر في جَلْب الثواب ودَرْء العقاب الأمران كلاهما، فالقصْد لابدّ أن يُمْحَض لله، والعمل لابد أن يكون على وفق الشرع، كما تقدم بيان ذلك في المبحث الثالث من الباب الثاني: شروط صحة العبادة، وقد نُقِلَ هناك كلام للرازي نفسه فيه اعتبار الأمرين معاً، فجَلَّ من لايضل ولاينسى .

٧- التفسير الكبير ٢٧/٩ .

يسجدوا له، وكان يقول لهم: أنتم عبيدي، فكان يلقي إليهم من حديث الحلول والاتحاد أشياء، ولو خلا ببعض الحمقى من أتباعه فربما ادَّعَى الإلهية»[١].

ومراده أن السجود لغير الله ــ في هذه الأمة ــ مسلك أهل الغلو الذين لم يَجترئوا على السجود إلافي إِثْر اعتقاد شركي تَقَدَّمَه .

[١١] وقد نقل الرازي إجماع المسلمين على أن سجود الملائكة لآدم عليه السلام لم يكن سجود عبادة، وعلَّل بقوله:«لأن سجود العبادة لغير الله كفرٌ، والأمر لايَرِدُ بالكفر»[٢].

[١٢] وذكر البغوي في التهذيب[٣] أن المسلم لو دخل دار الحَرْب فأكل معهم الخنزير وشرب الخمر وعَظَّم آلهتهم[٤] فإنه لايُحْكَم بكفره، ثم قال:«فإن كان يسجد للصنم أو يتكلم بكلمة الكفر فيُحْكَم بكفره» .

فساوى بين السجود للصنم وبين التلفظ بكلمة الكفر من جهة الحُكْم بالخروج من المِلَّة .

[١٣] وقال أيضاً:«لومات رجل عُرِف إسلامه، وله ابنان مسلمان، فقال أحدهما : مات الأب مسلماً، وقال الآخر: بل مات كافراً؛ لأنه كان يسجد للصنم، يرث منه الابن الذي يدَّعي إسلامه؛ لأن الأصل بقاء إسلامه، ولايرث الآخر؛ لأنه أَقَرَّ بكفره»[٥].

[١٤] فعَدَّ إقرار الابن بسجود أبيه للصنم إقراراً منه بكفره[٦]؛ ولهذا قال عند آية سورة النمل﴿الله لاإله إلا هو رب العرش العظيم﴾[٧]«أي هو المستحق للعبادة والسجود لاغيره»[٨].

١- التفسير الكبير ٣٩/١٦ .

٢- التفسير الكبير ٢٣١/٢ .

٣- التهذيب في الفقه الشافعي ٢٩٩/٧ .

٤- الواجب تقييد هذا التعظيم، فإنّ مِن تعظيم الآلهة مايَكْفر فاعله جَزْماً، ولكن البغوي أراد تعظيماً لايحصل به الكفر؛ ولذا لزم تقييد الكلام تفادياً للإشكال .

٥- التهذيب ٢٩٩/٧ .

٦- ولذا قال النووي في روضة الطالبين ٢٩٣/٧ عند ذكر هذه المسألة«فإن بَيَّن سَبَبَه فقال: سَجَدَ لصنم أو تكلم بكلام كفر به فلاإرث له ... الخ» فجعل السجود للصنم سبباً يُقْبَل به قول الابن بكفر أبيه .

٧- الآية السادسة والعشرون .

٨- معالم التنزيل ١٥٧/٦ .

فقَرَن استحقاق ا لله للسجود باستحقاقه للعبادة، تنبيهاً إلى أن السجود حقٌّ خالص لله لايجوز [١٥] أن يُشرَك معه فيه غيره، كما قال النووي نَقْلاً عن أصحابه «مِن حَقّ ا لله تعالى أن يُجْعَل الذبح باسْمِه واليمين باسمه والسجود له، لايشاركه في ذلك مخلوق»(١).

وحقُّ ا لله قد عُرِف على الجَلِيَّة من النصوص، كما في حديث معاذ المرفوع«حقّ ا لله على العباد أن يعبدوه ولايشركوا به شيئاً»(٢)، ولاريب أن صرف هذا الحق العظيم لغير ا لله هو الشرك [١٦] بعينه، كما أوضحه السويدي حين عَرَّفَ الشرك الأكبر بقوله«أن يجعل حقّ ا لله الخاصّ به وهو العبادة لغيره» ومثّل على هذا الحق بالسجود، فقال «كما إذا سجد لغيره مَثَلاً»(٣).

وقد صرّح النووي في موضعين بشناعة أمر السجود لغير ا لله وكُفْر فاعله في بعض الصُّور، [١٧] فقال بعد تصحيحه منع التقرّب إلى ا لله بسجدة مفردة لاسبب لها :«وليس من هذا ما يفعله كثير من الجهلة من السجود بين يدي المشايخ، بل ذلك حرام قطعاً بكل حال، سواء كان إلى القبلة أو غيرها، وسواء قصد السجود لله تعالى أو أغفل، وفي بعض صوره مايقتضي الكفر أو يقاربه»(٤).

[١٨] وقال أيضاً رحمة ا لله عليه :«وأمّا مايفعله عوامّ الفقراء وشبههم من سجودهم بين يدي المشايخ، وربما كانوا مُحْدِثين فهو حرام بإجماع المسلمين، وسواء في ذلك كان متطهراً أو غيره، وسواء استقبل القبلة أم لا، وقد يتخيل كثير منهم أن ذلك تواضع وكَسْرٌ للنفس، وهذا خطأ فاحش وغباوة ظاهرة، فكيف تُكْسَر النفوس أو تتقرّب إلى ا لله تعالى بما حرَّمه؟ وربما اغتر بعضهم بقوله تعالى﴿ورفع أبويه على العرش وخرّوا له سجّداً﴾(٥)، والآية منسوخة أو مُتَأَوَّلة(٦) كما هو معروف

١- المجموع ٨/٤٠٨ .

٢- سبق تخريجه ص ٦١ .

٣- العقد الثمين ص١٤٢ .

٤- المجموع ٤/٦٩ .

٥- سورة يوسف : ١٠٠ .

٦- اتّخذت أقوال المفسرين من الشافعية في الجواب عن هذا السجود ثلاث وجهات: الوجهة الأولى: وجهة مَن نفى وقوع السجود بمعناه المعروف، وجعل معناه مجرد الانحناء والتواضع، وهذا ما اختاره البغوي في معالم التنزيل ٤/٢٨٠ .

= =

في كتب العلماء»[١].

فحكى إجماع الأُمّة على تحريم هذا الصنيع القبيح والمنع منه، وكَفّر فاعله في بعض الصُّوَر، وسَدَّ كلَّ منفذ يمكن أن يَلِجَ منه هؤلاء الغلاة لتصحيح فعلهم، فدعوى أنهم قصدوا الله بهذا السجود لاتجدي؛ لِما أن جَعْلَهم السجود بين يدي مُعَظَّمِيهم يُنبيء بضد ذلك، ودعوى التواضع هاهنا غباءٌ مستحكم وجهل فظيع، فإن هذا الباب لو فُتِح لِدَعْوى كهذه لصُرِفت العبادات لغير الله وعُطِّلت الحكمة من خلق الجن والإنس، كسراً للنفس وتواضعاً !

ثم إن النووي أبطل استدلالهم بآية سورة يوسف بما ذكره أهل التفسير في المراد بالسجود، أو أنه كان لأُمّة قد خَلَتْ، لها شرعها ومنهاجها الذي نسخ الله منه ماشاء في هذه الشريعة الكاملة، فشَأْنُ هذا السجود شأنُ نكاح الأخ لأخته وغيره من المنسوخات التي لايجوز لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يُقْدِم عليها بعد نزول هذه الشريعة الكاملة الخاتمة، وإن كانت سائغةً في شريعة سابقة[٢].

= =

الوجهة الثانية : وجهة من اختار أن السجود كان على حقيقته، إلا أنه كان لله وحده ولم يكن ليوسف عليه السلام، فالمعنى في قوله ﴿وخروا له﴾ إمّا أن يكون بمعنى لأجله، أي خرّوا لأجل وجدانه شكراً لله، أو أنهم جعلوا يوسف كالقِبْلة وسجدوا لله، وإلى هذا ذَهَبَ الرازي في التفسير الكبير ٢١٦/١٨، وبه قال زكريا الأنصاري في فتح الرحمن ص٣٥٢-٣٥٣، وجعل الرازي القول بأن السجود على حقيقته غايةً في البعد .

الوجهة الثالثة : وجهة من جَعَلَ السجود على حقيقته، تحيةً ليوسف عليه السلام، وهذا اختيار البيضاوي في أنوار التنزيل ١٤٣/٣ وابن كثير في التفسير ٤٩١/٢، مُبيِّناً أن هذا السجود كان جائزاً من لَدُن آدم إلى شريعة عيسى، ثم حُرِّم في هذه الشريعة وجُعِل مختصاً بالله ، وذَكَرَ أن هذا مضمون قول قتادة وغيره .

فإن قيل : كيف يكون السجود مشروعاً في أمّة وشركاً في أخرى؟ فالجواب أن هذا سؤالٌ من أساء الظن بالله وبشرعه، فإن السجود في شرع مَن قبْلَنا ليس سجود عبادة حتى يُعَدّ شركاً، بل هو سجود تحية وإكرام فحَسْب، فأما سجود العبادة فهو شرك في كل شرائع الله؛ لأنه حقٌّ خالص لله صُرِف إلى غيره، ثم إن الله - وهو الحكيم العليم — نسخ في هذه الشريعة الكاملة سجود التحية، فلم يَحِلّ لأحد أن يسجد لمخلوق بدعوى تحيّته أو تكريمه .

١- المجموع ٦٧/٢ .

٢- انظر ما ذكره ابن كثير حول النسخ والأمثلة على الأحكام المنسوخة في تفسيره ١٥٠/١-١٥١ .

وقد حرص النووي في هذين الموضعين على نسبة هذا الفعل لمن لاعلم عندهم ممن وَصَفَهم بالجهالة والغباوة من عوامّ المتصوّفة[1] الذين عبدوا الله على غير بصيرة؛ ليبين أن هذا الصنيع القبيح لايقع من أهل العلم والفهم .

[١٩] وكلام النووي هذا كأنه تفصيل لجواب ابن الصلاح رحمه الله حين سئل عن طائفة من الصوفية يسجد بعضهم لبعض، محتجين بالآية، مُعْتلّين بالعلة المذكورة فقال:«لايجوز ذلك ، وهو من عظائم الذنوب، ويُخْشى أن يكون كفراً، والسجود في الآية منسوخ أو يُتأوّل»[2].

وكأنه لم يجزم بالكفر لوجود الشبهة في احتجاجهم بالآية، حيث توهّم الجهلة أن هذا الصنيع سائغ بنص القرآن، فإذا أُزيلَ الجهل وأُعْلِم الـمُـتَوهِّم بالحكم فقد انقطعت معذرته .

[٢٠] وقَرَّر الرافعي أن الذبح والسجود للمعبود بمنزلة واحدة، وأنهما من أنواع التعظيم والعبادة المخصوصة بالله تعالى، مبيِّناً أن من سجد لغير الله تعالى سجدة عبادة كان فعله كُفراً[3].

[٢١] وقال العز بن عبد السلام :«السجود لغير الله أقبح من الركوع لغيره؛ **لما فيه من المبالغة في تعظيم من لايستحق التعظيم، وفي تسويته برب العالمين في التذلُّل والتَّخضّع والتخشُّع**، فإن فُعِلَ السجود تعظيماً لله سبحانه وتعالى كان واجباً أو نَدْباً، وإن فُعِل لغيره كان منهيّاً عنه»[4].

١- وهم المقصودون بقوله «عوامّ الفقراء»، حيث استحسن كثير منهم هذه التسمية وأطالوا الكلام في الفقر وفضله، كما في الرسالة للقشيري ص١٢٢-١٢٦ وغيرها .

٢- فتاوى ومسائل ابن الصلاح ١/٢٥٦-٢٥٧، وقد خَتَم النووي كلامه في الموضع الثاني بجواب ابن الصلاح هذا .

٣- العزيز شرح الوجيز ١٢/٨٥ ، دار الكتب العلمية ، وهذا حقٌّ لاريب فيه، غير أن الرافعي ذكر بعد ذلك أن السجود للغير تذلُّلاً وخضوعاً لايوجب الكفر، وهذا غريب جدّاً، فإن تنصيصه على أن سجود العبادة للغير كُفْرٌ يناقض هذا أشد المناقضة، وذلك أن حقيقة العبادة عند العرب هي الخضوع والتذلّل، كما تقدّم إيضاحه في الباب الثاني، فإذا قلنا بكفر من سجد لغير الله عبادةً فما ذلك إلا لكونه خَضَعَ وذَلّ لغير الله خضوعاً وذُلاًّ لايليق إلا بالله وحده، كسائر أنواع العبادة، فلا معنى للتفريق الذي ذكره الرافعي، سيّما والرافعي قد بيَّن المقصود من السجود في الصلاة بقوله كما في العزيز ١/٥٢٢ ، دارالكتب العلمية «**المقصود من السجود إظهار هيئة الخضوع وغاية التواضع**»، فإذا كان هذا هو المراد بسجود العبادة فكيف يُحكَم بأن السجود لغير الله بهذا القصد لايوجب الكفر؟ اللهم إلا لرجل يجهل الحكم يقع منه مايوجب الكفر فيُدْرءُ عنه التكفير حتى يُعَلَّم .

٤- قواعد الأحكام ص٥٤٤-٥٤٥، نسخة دار الطباع التي حقّقها عبدالغني الدقر، وهذا المنقول هنا قد سَقَطَ مع عدد من الصفحات من نسخة دار الجيل التي اعتدنا الرجوع إليها .

فأوضح أن في السجود لغير الله تسوية لذلك الغير بالله في الذل والخضوع اللذين هما معنى [٢٢] العبادة، وهذا هو الشرك بعينه، وماذاك إلا لأن السجود كما أبان المقريزي **من خصائص الإلهية**، فمن سجد لغير الله فقد شَبَّهه به[١].

ومن هنا قال ابن عبد السلام في سبب قبح السجود لغير الله «لما فيه من المبالغة في تعظيم من لايستحق التعظيم»، وذلك أن هذا التعظيم ضَرْبٌ من العبادة التي لايستحقها المخلوق أصلاً ، وإن [٢٣] عَلَتْ رتبته،كما قد أوضحه بقوله«لايجوز السجود لغير الله من الأحياء والأموات؛ ولاتقبيل القبور، ويُعَزَّر فاعله»[٢].

ولايخفى أن الغلاة إنما يسجدون لمن اعتقدوا عُلُوَّ مكانته من الأحياء والأموات، فلهذا نصَّ على تحريم السجود للجميع، ومراده بذلك منع السجود لغير الله كائناً من كان، نبيّاً أو صالحاً، حيّاً أو ميتاً .

[٢٤] وقد قال الخطيب الشربيني[٣] مبيناً معنى كلام النووي في الأفعال التي يكفر من تعمّدها «(وسجود لصنم أو شمس) **أو غيرها من المخلوقات**، وكذا السحر الذي فيه عبادة كوكب؛ لأنه أثْبتَ لله شريكاً»[٤].

فَجَعَل السجود لأي مخلوق عملاً يُكَفَّر به صاحبه، والعِلّة في ذلك أنه بهذا السجود قد أثبت لله شريكاً في العبادة[٥] .

١- تجريد التوحيد ص٢٧؛ ولذا جعل ص١٩ السجود لغير الله وللقبور مثالاً للشرك في الأفعال، وانظر ماتقدم بيانه في المبحث الأول من الفصل السابق من إيضاح معنى الشرك .

٢- نقله ابن تيمية في الفتاوى ١٦/٤ عن فتاوى العز، ولم أجده في النسخة المطبوعة منها، فهو مما سقط أيضاً، إلا أن أكون أخطأتُ موضعه .

٣- هو شمس الدين محمد بن محمد الشربيني الخطيب، درّس وأفتى في حياة شيوخه، وصنف عدداً من الكتب، منها مغني المحتاج وهو شرْحٌ لكتاب منهاج الطالبين للنووي وكتاب شرح التنبيه للشيرازي، وشَرَحَ مَتْن الغاية والتقريب للقاضي أبي شجاع الأصفهاني وغيرها، توفي عام ٩٧٧ ، انظر لترجمته كتاب الكواكب السائرة ٧٩/٣ وشذرات ابن العماد ٣٨٤/٨ .

٤- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج ٤٣١/٥ ، وإنما أوردت العبارة هكذا ؛ لأن المنهاج هو المتن ، ومغني المحتاج شرح له .

٥- غني عن البيان أن السجود الذي كان مشروعاً قبلنا لايدخل في هذا ؛ لما قدّمنا من أنه لم يكن سجود عبادة .

[**٢٥**] ونَحوُه قول السويدي عند بيانه الكفر المُوجِب للارتداد «أو سجود لصنم أو شمس أو **مخلوق أو غير ذلك**، وسحر فيه عبادة كوكب ؛ لأنه بفعله هذا أثبت لله شريكاً»(١) .

[**٢٦**] وقال البيضاوي عند آية سورة فصِّلت﴿لاتسجدوا للشمس ولا للقمر واسجدوا لله الذي خلقهن إن كنتم إياه تعبدون﴾(٢)«﴿لاتسجدوا للشمس ولاللقمر﴾؛ **لأنهما مخلوقان** مأموران مثلكم»، ثم قال عند قول الرب﴿واسجدوا لله الذي خلقهن إن كنتم إياه تعبدون﴾«**فإن السجود أَخَصُّ العبادات**»(٣).

فعلَّل منع السجود للشمس والقمر بأنهما مخلوقان، تنبيهاً إلى أن كل مُتَّصف بهذه الصفة فإنه لايُسْجد له، ثم بيَّن شِدَّة ارتباط السجود بالعبادة فوَصَفَه بأنه أخص العبادات .

[**٢٧**] وما كان بهذه المنزلة الرفيعة من العبادة فإنّ صَرْفه لغير الله شرك لاشك فيه، فمن ثَمَّ كان النهي عن السجود للشمس والقمر في الآية محتملاً لأن يكون كغيره من المواضع التي جاء فيها النهي عن عبادة ماسوى الله، كما أفاده الشافعي(٤).

[**٢٨**] وقد تقدم أن الذهبي أوضح عند ترجمته لنفيسة بنت الحسن أن الجهلة قد جاوز اعتقادهم فيها الوصف حتى أدَّاهم إلى الشرك، وذكر من صُوَر هذا الشرك السجود لها ، مبيناً أن ذلك كان من دسائس العُبَيديين الملاحدة(٥).

١- العقد الثمين ص١٣٨ .

٢- الآية السابعة والثلاثون .

٣- أنوار التنزيل ٥/٤٨ .

٤- الأم ١/٢٤٢، وذَكَر الشافعي احتمالاً ثانياً هو أن يُسْجَد لله عند ذكر الشمس والقمر، بأن يُصَلَّى له عند حادث فيهما، مبيِّناً أن السُّنَّة دَلَّتْ على أنه يُصَلَّى لله عند كسوفهما، ولايعني تعبير الشافعي في هذا الموضع بلفظ الاحتمال أن عنده تردُّداً في الذي نقلنا عنه، بل معناه أن هذا النهي عن السجود يمكن أن يكون شبيهاً بنهي الله تعالى عن عبادة غيره فحَسْب، ويمكن أن هناك معنى زائداً على هذا النهي، وهو ما أوْضَحَتْه السنة من مشروعية الصلاة المخصوصة عند كسوفهما .

وإنما اقتصرت على موضع الشاهد من حديثه؛ لِصِلَته بما نحن فيه .

٥- انظر ماتقدم ص٣٧٨ .

فهذه بعض جهود الشافعية في بيان هذا النوع من الشرك ، وهي ظاهرة الدلالـة فيمـا سيقت لأجله ، والله أعلم .

المسألة الرابعة : شرك الذبح .

المسألة الرابعة : شرك الذبح .

لـمَّا قرّر الشافعية أن التَّقرُّب إلى ا لله تعالى بالذبح نوع عظيم من أنواع العبـادة كـالصلاة(١)، بَـنَوا على ذلك أن التقرب إلى غيره ﷻ بهذا الذبح ضَرْبٌ من الشرك الأكبر الموجِب لـلرِّدَّة والخـروج من المِلَّة .

وقد قدَّمْنا غير مرة أن هذا الـمَظْهَر الشركي وما أشْبَهَه لم يكن موجوداً قـطّ عنـد المتقدمـين من أهل الإسلام الذين أدركوا المضامين البشعة لإشراك أحد مع ا لله في شيء من عبادته .

[١] ومن دلائل ذلك أن الشافعي رحمه ا لله حين استحب مع تسمية ا لله علـى الذبيحـة أن يُصلّـى على النبي ﷺ انتقد مَن مَنَعَ منها في هذا الموطن قائلاً «**ولسنا نعلم مسـلماً ولانخـاف عليـه أن تكـون صلاته عليه ﷺ إلا الإيمان با لله**، ولقد خشيتُ أن يكون الشيطان أَدْخَل على بعض أهل الجهالة النهي عن ذكر اسم رسول ا لله ﷺ عند الذبيحة؛ ليمنعهم الصلاة عليـه في حـالٍ؛ **لِمَعْنـى يعـرض في قلـوب أهل الغفلة، ومايُصَلّي عليه أحد إلا إيماناً بالله تعالى وإعظاماً له وتقرّباً إليه**»(٢).

فنفى علمه بوجود مسلم يخشى عليه إن هو صلى على النبي ﷺ في هذا الموطن أن يقع في قلبه أيّ معنى فاسد يوهم تشريك النبي ﷺ مع ا لله في الذبح، فإن الصلاة علـى النـبي ﷺ لاتكـون إلا إيمانـاً با لله تعالى وطاعة له ، وإنما تقع المعاني الباطلة في مثل هذا الموطن في قلوب الغافلين .

وإنما قال الشافعي هذا؛ لِما قدّمنا من سلامة الأمـّة في زمنه من مظاهر الشرك الأكبر؛ ولذلك رأى أن التخويف من هذا المحذور قد يكون من وسوسة الشيطان؛ ليمنـع الصـلاة علـى النـبي ﷺ عنـد الذبح .

وقد أَقَرَّ الربيعُ بن سليمان شيخَه الشافعي في انتقاد المنع من الصلاة على النبي ﷺ عنـد الذبـح [٢] فقال:«قال مالكٌ : لايُصَلّى على النبي ﷺ مع التسمية على الذبيحة، وإنّ ذا لعجبٌ !!»(٣).

والذي دعا الربيع إلى التعجُّب هوالذي دعا شيخه للانتقاد .

١- انظر ماتقدّم ص ٢٩٤-٣٠٤ عند ذكر مسألة الذبح .

٢- الأم ٢/٢٤٠ ، وقد تقدم ص ٣٠٢ الإشارة إلى مرجعين تناولا كلام أهل العلم في المسألة .

٣- الأم ٢/٢٤٠ .

وتقدم أن الشافعي رحمه الله قال مُبرِّراً حِلّ ذبيحة المسلم إذا وَدَعَ التسمية عليها عمداً «هو لايدعه للشرك»[١]، وهو كالذي قبله في الدلالة على استبعاده رحمه الله أن يقع المسلم في ورطة الذبح لغير الله أو تسمية سواه تعالى، وإن تعمد ترك التسمية .

[٣] وقال النووي مبيِّناً حقيقة الذبح لغير الله وحكم فاعله عند شرحه حديث «لعن الله من ذبح لغير الله»[٢]«أمّا الذبح لغير الله فالمراد به أن يذبح بسم غير الله تعالى، كمن ذبح للصنم أو الصليب أو لموسى أو لعيسى صلى الله عليهما أو للكعبة ونحو ذلك ، فكل هذا حرام ولاتحل هذه الذبيحة، سواء كان الذابح مسلماً أو نصرانياً أو يهوديّاً، نَصَّ عليه الشافعي واتّفق عليه أصحابنا، فإن قصد مع ذلك تعظيم المذبوح له غير الله تعالى والعبادة له كان ذلك كفراً، فإن كان الذابح مسلماً قبل ذلك صار بالذبح مرتدّاً»[٣].

فجعل الذبح لغير الله لايخرج عن أحد أمرين، إمّا أن يراد به التقرب لذلك الغير فيكون شركاً مُحَقَّقاً يَرْتَدُّ به الذّابح إذا كان مسلماً، وإما أن يكون الذبح بسم أحد من الخلق، لاتقرّباً إليه ولاعبادة له، فالمُتّفَق عليه عندهم المنصوصُ عليه من قِبَل إمامهم أن هذا مُحَرَّم وأن الذبيحة لاتحل، بصرف النظر عن ديانة من باشر الذبح، وبصرف النظر عن الذي ذُكِرَ اسمه على الذبيحة .

[٤] وبنحو الذي قال النووي قال المناوي[٤] عند شرحه لمعنى الحديث[٥].

وهذا الذي نقله النووي عن أصحابه من رِدَّة مَن قَصَدَ بذبحه التَّقرُّبَ إلى غير الله نقله الرازي [٥] عن العلماء، فقال:«قال العلماء : لو أن مسلماً ذبح ذبيحة وقصد بذبحها التقرّب إلى غير الله

١- انظر ماتقدم ص ٣٠٣ .

٢- رواه مسلم ١٤١/١٣ كتاب الأضاحي، باب تحريم الذبح لغير الله تعالى ولعن فاعله، ورواه أحمد في المسند ١١٨/١.

٣- شرح مسلم ١٤١/١٣ .

٤- هو عبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي الحدادي ثم المناوي، شَرَح الجامع الصغير للسيوطي شَرْحاً مُطوَّلاً ومختصراً، وكذا الشمائل للترمذي وألفيّة العراقي في السيرة وغيرها، تَرْجَمَهُ الشوكاني في البدر الطالع ٢٤٩/١ ترجمة موجزة، وذكر أن وفاته عام ١٠٢٩ أو١٠٣٠ ، وترجمه الزركلي في الأعلام ٢٠٤/٦ وجعل وفاته عام ١٠٣١ .

٥- فيض القدير ٥٠٠٥/١٠ عند الحديث رقم ٧٢٨٢ .

صار مرتدّاً، وذبيحة(١) ذبيحة مرتد»(٢).

ولاريب أن نسبة هذا لأهل العلم وعدم تعقّبه بشيء إقرارٌ له .

[٦] ومن هنا فإن الماوردي حين قرّر حرمة الأكل من ذبيحة النصراني إذا ذبحها للمسيح عليه السلام قال مُعَلِّلاً ذلك«**كذبائح الأوثان؛ لأنه معدولٌ به عن وجه الله تعالى**، قال الله تعالى﴿حرمت عليكم الميتة﴾ إلى قوله تعالى﴿وما أهل لغير الله به﴾(٣)»(٤).

فجعل الذبح للمسيح ـ وهو أحد أولي العزم من الرسل ـ كالذبح للأوثان ؛ لِما أن الذبح في هذين الحالين معدولٌ به عن وجه الله تعالى .

ولاريب أن ذَبْح الوثنيين لمعبوداتهم والنصارى لنبيهم كان شركاً مُحَقَّقاً؛ لأنهم جميعاً قد أرادوا غير الله بهذه العبادة، فمن ذَبَحَ على هذا الوجه لأي أحد سوى الله فحُكْمُه حُكْمهم .

ومن أجل ذلك فإن الماوردي حين رَدَّ على من كره الصلاة على النبي ﷺ عند الذبح، ـ بحُجَّة [٧] أن ذلك يجعل الذبيحة مما أُهِلّ به لغير الله ـ قال:«فأما الجواب عن قوله إنه يصير مما أهل لغير الله به، فهو **أنه يصير بذبحه لرسول الله ﷺ مما أهل به لغير الله**، ولايكون مما أهل به لله، ومتى فعل هذا كان حراماً، فأما إذا صلى عنده على رسول الله ﷺ فإنه يكون مما أُهِلّ به لله ، ولايكون مما أهل به لغير الله»(٥).

فأوضح أن من أراد الرسول ﷺ بذبحه فقد وقع في الشرك؛ لأنه أَهَلَّ بالذبح لغير الله، وقد بيَّن في كلامه السابق أن الذبح لعيسى مما أُهِلّ به لغير الله وأن حُكْمه حكم الذبح للأوثان، فكذلك الذبح للنبي ﷺ؛ لأن الذبح في هذه الأحوال كلها معدول به عن وجه الله المستحق وحده للعبادة(٦).

١- كذا في الأصل، ولعل الصواب «وذبيحته» .

٢- التفسير الكبير ١٣/٥ .

٣- سورة المائدة : ٣ .

٤- الحاوي الكبير ٩٤/١٥ .

٥- السابق ٩٦/١٥-٩٧ .

٦- ولهذا بَيَّنَ أن ذِكْر النبي ﷺ عند الذبح بالصلاة عليه ليس على الوجه الذي يُذْكَر الله فيه ؛ لأن ذكر الله عند الذبح يُقْصَد به التقرّب إليه، ولايجوز ذكر الرسول ﷺ، يعني بهذا القصد، فأما ذكره بالصلاة عليه فلا يُكْره ؛ لأنه إيمان بالمرسل، وكيف يكون الإيمان مكروهاً؟ هكذا قرّر في ٩٦/١٥ من الحاوي الكبير .

[٨] وقال الرافعي بعد كلامه عن استحقاق الله وحده أن يكون الذبح له وعلى اسمه دونما سواه «فمن ذَبَحَ لغيره من حيوان أو جماد كالصنم على وجه التعظيم والعبادة لم تَحلّ ذبيحته، وكان مايأتي به كفراً، كمن سجد لغيره سجدة عبادة، وكذا لو ذبح له ولغيره على هذا الوجه»[١].

فأفصح بأن التقرّب إلى غير الله بالذبح أو إشراك أحد مع الله فيه من الأمور الموجبة للكفر .

[٩] وقال بنحو قول الرافعي الشربينيُّ في مغني المحتاج[٢].

[١٠] وقال المقريزي في سياق بيانه لخصائص الإلهية«ومنها الذبح له، **فمن ذبح لغيره فقد شبّهه به**»[٣].

يعني فوقَعَ في الشرك؛ لأن تشبيه أحد بالله في خصائص الألوهية شرك .

[١١] وقال السويدي بعد نقله جملةً من الأقوال في حكم الذبح لغير الله «تبين لك من هذه النقول كلها أن ما يُقَرَّب لغير الله تَقَرُّباً إلى ذلك الغير ؛ ليدفع عنه ضَيْراً أو يجلب له خيراً ـ تعظيماً لـه ـ من الكفر الاعتقادي والشرك الذي كان عليه الأوّلون»[٤].

[١٢] وهذا ما أراده ابن النّحّاس رحمه الله بقوله«أما الذبح على القبر، فإن سَلِم من المقاصد الفاسدة فهو بدعة مكروهة من أعمال الجاهلية»[٥].

يعني أن هذا أَيْسَرُ أحواله، فإن وُجِدَت المقاصد السيئة من إرادة صاحب القبر بهذا الذبح فذلك الشرك الذي لاخفاء فيه .

فالذبح لغير الله على ما مرّ صنيع أهل الشرك الذين جعلوا لله مما ذرأ من الأنعام نصيباً، وسبيلُ أهل الإسلام بضد ذلك، وهو ما أكّده غير واحد منهم، مُضَمِّنين ذلك حُكْم هذا الذبح؛ لأن تنزيه أهل الإسلام عن أمر ونِسْبَتَه إلى أهل الشرك وحدهم نوع من بيان الحُكْم، كما قال

١- العزيز شرح الوجيز ١٢/٨٤-٨٥، دار الكتب العلمية .

٢- مغني المحتاج ٦/١٠٧ .

٣- تجريد التوحيد ص٢٨ .

٤- العقد الثمين ص٢٢٤ .

٥- تنبيه الغافلين عن أعمال الجاهلين ص٣١٠ .

[١٣] الحليمي رحمه الله «**أمّا ماذُبِح لغير الله فهو ذبحة الوثني [و]**[١] **المجوسي[و] المُعَطّل**؛ لأن الوثني يذبح للوثن ، والمجوسي للنار ، والمعطل لايعتقد شيئاً فيذبح لنفسه، وأما المسلم فإنما يذبح لله تعالى»[٢].

فجعل الذبح لغير الله فَعْلَة أهل الشرك الذين يذبحون لمعبوداتهم وأهوائهم، أمّا المسلم فلايذبح إلا لله وحده .

[١٤] ونظيرُ هذا تفسيرُه الذبح على النُّصُب بأنه الذبح للأوثان التي نُصِبت لِيُذبَح لها، كما يريد المسلم بقربانه الذبح لله تعالى[٣]، فقابَل ذبْح المسلم لربه بذبح المشرك لمعبوده .

[١٥] وقد ذكر الخطابي أن الحكمة في التكبير أيام مِنَى راجعة إلى هذا المعنى فقال:«حكمة التكبير في هذه الأيام أن الجاهلية كانوا يذبحون لطواغيتهم فيها، فشُرِع التكبير فيها إشارة إلى تخصيص الذبح له، وعلى اسمه ﷻ»[٤].

[١٦] وقال ابن كثير عند آية سورة الأنعام﴿قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين﴾[٥]«يأمره تعالى أن يخبر المشركين الذين يعبدون غير الله ويذبحون لغير اسمه أنه مخالف لهم في ذلك، فإن صلاته لله، ونسكه على اسمه وحده لاشريك له، وهذا كقوله تعالى﴿فصل لربك وانحر﴾[٦] أي أخلص له صلاتك وذبحك، **فإن المشركين كانوا يعبدون الأصنام ويذبحون لها، فأمره الله تعالى بمخالفتهم والانحراف عمّا هم فيه ... الخ**»[٧].

فالنبي ﷺ وأتباعة إلى يوم الدين كما أنهم لايُصلّون إلا لله وحده فإنهم لا يذبحون إلاّ له ﷻ، بخلاف أهل الشرك الذين اتخذوا من دونه آلهة يتقربون إليها بأنواع العبادات من الذبح وغيره .

١- مابين المعكوفين في هذا الموضع والذي بعده زيادة لابد منها ؛ لأن الوثني غيرُ المجوسي وغير المعطل، وبقيَّة السياق دالَّة على ذلك .

٢- المنهاج في شعب الإيمان ٥٢/٣ .

٣- السابق ٥٣/٣ .

٤- نقله ابن حجر في الفتح ١٣٨/٥ ، ولم أجده في أعلام الحديث ولا معالم السنن للخطابي .

٥- الآية الثانية والستون بعد المائة .

٦- سورة الكوثر : ٢ .

٧- تفسير القرآن العظيم ١٩٨/٢ .

[١٧] وقد ذهب ابن كثير إلى أن سبب إباحة ذبائح أهل الكتاب هو أنهم «يعتقدون تحريم الذبح لغير الله، ولايذكرون على ذبائحهم إلا اسم الله، وإن اعتقدوا فيه تعالى ماهو مُنَزَّه عنه تعالى وتقدس»(١).

ومراده أن أهل الكتاب رغم اعتقادهم الباطل إلا أنهم يُحَرّمون الذبح لغير الله ويُهِلُّون باسمه وحده؛ فلهذا صارت ذبائحهم حِلاًّ لنا(٢).

ولَمَّا كان الذبح لغير الله فعلاً من أفعال أهل الشرك التي لايقع فيها سواهم فقد اقتصر بعض الشافعية على رواية الحديث الوارد في شأن فاعله والترجمة عليه بما تَضَمَّنه الحديث نفسه من بيان طرد فاعله من رحمة الله، وذلك مافعله أبو عوانة الإسفراييني رحمه الله حين روى الحديث بسنده وترجم [١٨] عليه بقوله«بيان وجوب اللعنة على من نَسَكَ لغير الله ... **وكذلك كل ذبيحة تذبح لغير الله**»(٣).

[١٩] ومِثْله ابن حبان رحمه الله حيث قال في ترجمته «ذِكْرُ لعن المصطفى ﷺ المُهِلَّ لغير الله»(٤).

والناظر في أحوال أهل الذبح لغير الله يجزم أنهم لايذبحون إلا تَقَرُّباً إلى مُعَظِّميهم؛ لِما قام في قلوبهم من الاعتقاد الفاسد الذي حملهم على صرف جملة من العبادات لهم، ومن بينها الذبح، وماذاك إلا نتيجة لازمة لِمُقدِّمة معلومة هي الغلو في المخلوقات، إذ إن مرادهم بهذا الذبح هو مابيّنه السويدي من طلب دفع الضَّير وجلب الخير، كما فعل أسلافهم الأوّلون الذين سنّوا هذه السُّنّة القبيحة(٥).

١- السابق ١٩/٢ .

٢- ذكر البغوي أقوال أهل العلم في الكتابي يذبح على اسم غير الله فَبَيَّن أنها على النحو الآتي : الأول : أنها لاتَحِلّ، الثاني: أنها تحل، الثالث: إن سُمِع يذكر اسم غير الله فلا، وإن غاب حَلّ ، معالم التنزيل ١٨/٣، وانظر المجموع للنووي ٧٨/٩ .

٣- المسند ٢٢٨/٥-٢٣١ .

٤- الإحسان ٢١٦/١٣ .

٥- يَحْسن التنبيه إلى أن الرافعي عفا الله عنه ذكر في العزيز ٨٥/١٢ ـ طبعة دار الكتب العلمية ـ أن مَن ذبح لغير الله لاعلى وَجْه القربة كمن ذبح للكعبة تعظيماً لها؛ لأنها بيت الله أو للرسول ﷺ ؛ لأنه رسول الله، فهذا لايجوز أن يمنع الحِلّ .

وكأن الرافعي أخذ هذا من قول أبي الحسين بن القطّان الذي نقله قبيل كلامه هذا في ٨٤/١٢ بأن المسلم إذا ذبح للرسول ﷺ جاز؛ لأن المسلم يذبح لله ولايعتقد في الرسول ﷺ مايعتقده النصراني إذا ذبح لعيسى عليه السلام .

= =

وحيث كان هذا شأن الذبح لغير الله فقد تَرتّب على ذلك أن ذكر اسم غير الله عند الذبح أو إشراكه معه تعالى في التسمية ممنوع كُلَّ المنع[١] ؛ ولهذا قال البيضاوي عند آية سورة [٢٠]الحج﴿ولكل أمة جعلنا منسكاً ليذكروا اسم الله على مارزقهم من بهيمة الأنعام فإلهكم إله واحد فله أسلموا﴾[٢] «أخلصوا التقرب أو الذكر ولاتَشُوبوه بالإشراك»[٣].

فجعل التقرب مقروناً بالذكر، فكما لايُتقرَّب بالذبح إلا لله وحده ، فكذلك لايُذكر عليه إلا اسمه تعالى .

= =

والحقُّ أن هذا الاستثناء في مسألة الذبح فَتْحٌ لباب خطير، فإن الذبح الذي مَبْعَثُه تعظيم المذبوح له لايكون إلا عبادة ؛ ولهذا أُمِرْنا بإخلاص هذا الذبح لله وحده دون شريك﴿قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لاشريك له﴾ ـ الأنعام:١٦٢-١٦٣ـ، فلو سُلِّم بهذا الاستثناء في أمر الذبح لأمكن طَرْدُه في غيره من العبادات، كالصلاة التي قُرِنت به، فيقال : يُصلّى للنبي ﷺ تعظيماً له ؛ لأن المسلم إذا صلى لنبيِّه فإنه لايعتقد فيه مايعتقده النصارى في المسيح، وقُلْ مثل هذا في الدعاء والنذر والطواف وغيرها، فنقع فيما وقع فيه أهل الكتاب، بدعوى أنّا لانعتقد مايعتقدون .

وقد انتقد السويدي في العقد الثمين ص٢٢٥ القول بأن الذبح للكعبة أو للرسل تعظيماً لكونها بيت الله أو لكونهم رسل الله لايحرم، فقال بعد نقله كلام ابن قاسم العبادي في تجويز ذلك «فبالنظر التام إلى ماكان عليه المشركون من تقريبهم لأوثانهم؛ لِتُقرِّبهم إلى الله؛ لكونهم شفعاء لهم عند الله، وشفاعتُهم بسبب أنهم رسل الله أو ملائكة الله أو أولياء الله يُعْلَم ضعف ما قاله ابن قاسم العبادي فيما نقلناه عنه فيما سلف ويتبين لك ماعليه الناس الآن» .

وإذا كان جمهور أهل العلم قد منعوا مُجَرَّد الصلاة على النبي ﷺ بعد تسمية الله عند الذبح، مع أن الصلاة عليه دعاء وذكر لله، بل جعل بعضهم الذبيحة التي يُصلَّى على النبي ﷺ عندها مما أُهِلّ به لغير الله كما نقل ذلك الماوردي في الحاوي ٩٦/١٥ عن مالك وأبي حنيفة، فكيف يسوغ الترخّص بالذبح للنبي ﷺ بحجّة أنه رسول الله؟ وهل هذا إلا إهلال بالذبح لغير الله كما تقدم التنصيص عليه في كلام الماوردي ؟ .

وقد نقل الشربيني في مغني المحتاج ١٠٧/٦ عن نص الشافعي أن الذابح «لو قال : أذبح للنبي ﷺ أو تقرّباً له لايحل أكلها» فلم يُفَرِّق بين اللفظين من جهة الحكم، وهذا يؤكد لك أن دعوى الرافعي وجود فرق بين من يذبح للنبي ﷺ معظِّماً له وبين من يتقرب إليه بالذبح دعوى لاحقيقة لها، فتبيَّن بنصّ إمامه ضعف كلامه .

وقد تقدم عند ذكر كلام أبي عوانة الإسفراييني أنه حين ترحم بلعن من نسك لغير الله قال:«وكذلك كل ذبيحة تذبح لغير الله»، وهذا يعم كل صور الذبح لغير الله، ماكان منها للأنبياء ولغيرهم، والله أعلم .

١- وقد حَمَلُوا الفسق الوارد في قول الله ﷻ في سورة الأنعام : ١٤٥ عند ذكر المحرَّمات ﴿أو فسقاً أُهِلّ لغير الله به﴾ حملوه على تسمية غير الله عند الذبح كما في التفسير الكبير للرازي ١٧٧/١٣-١٧٨ وتفسير السمعاني ١٥٢/٢ والتهذيب للبغوي ١١/٨، وكذا معالم التنزيل ١٩٨/٣ وغيرها كثير .

٢- الآية الرابعة والثلاثون .

٣- أنوار التنزيل ٥٤/٤-٥٥ .

وقد راعى الشافعي تحقُّق تسمية الله دون غيره حتى في ذبائح أهل الكتاب التي أطلق الله [٢١] حِلَّها[١] فقال بعد إباحته ذبائحهم التي يُسَمُّونها لله«وإن كان لهم ذبح آخر يُسمّون عليه غير اسم الله تعالى مثل اسم المسيح، أو يذبحونه بسمٍ دون الله تعالى لم يَحلّ هذا من ذبائحهم»[٢].

[٢٢] وحكى ابن كثير إجماع أهل العلم على حرمة ماذُبِحَ على اسم غير الله من سائر المخلوقات، مبيِّناً أن الخلاف إنما كان فيما ترك الذابح تسمية الله عليه عمداً أو نسيانا[٣].

وحيث إن من الغلاة من قد يُسَمِّي النبي ﷺ عند الذبح أو يشركه مع الله في التسمية، فقد نَصَّ الشافعية على المنع من هذه الصورة، مع أنها داخلة في عموم كلامهم في المنع من تسمية غير الله [٢٣] كائناً من كان، وذلك مانقله عن الشافعية ابن حجر الهيتمي[٤] فقال:«وجعل أصحابنا مما يحرم الذبيحة أن يقول : بسم الله واسم محمد أو محمدٍ رسول الله، بجَرّ اسم الثاني»[٥].

[٢٤] وقال الغزالي بعد بيانه أن التسمية على الذبيحة مسنونة:«ولايقول بسم محمد ولايقول بسم الله ومحمدٍ»[٦].

[٢٥-٢٦] وممن نصّ على ذلك القَفَّال[٧] والشربيني ، وقال:«لإيْهامِه التشريك»[٨].

[٢٧] ولـمَّا رَجَّحَ الحليمي صحة الصلاة على رسول الله ﷺ بعد التسمية قال:«**ولايدخل ذلك في حَدّ الإشراك، فإنه لايقال : بسم الله واسم الرسول**، وإنما يقال : بسم الله وصلى الله على رسول

١- تقدم ص ٣٠٠ أن مِن أهل العلم مَن أباح ذبائحهم بكل حال، محتجين بأن الله قد أباحها، وهو يعلم ما يقولون .

٢- الأم ٢/٢٣١ .

٣- التفسير ٢/٨ ، وانظر التنبيه الذي تقدم في الحاشية قبل السابقة .

٤- هو أبو العباس أحمد بن محمد بن محمد بن علي السعدي، تلقّى العلم في الأزهر بمصر، وانتقل إلى مكة فأقام بها إلى أن توفي، وربما نُسِبَ إليها فقيل ابن حجر المكي، له مصنفات كثيرة من أشهرها الزواجر عن اقتراف الكبائر، والإعلام بقواطع الإسلام، توفي عام ٩٧٣، كما في شذرات الذهب لابن العماد ٨/٣٧٠، وفي الأعلام للزركلي ١/٢٣٤ أن وفاته عام ٩٧٤ .

٥- الزواجر عن اقتراف الكبائر ١/٢١١ .

٦- ذكره في الوجيز ، انظره ضمن شرحه العزيز للرافعي ١٢/٨٣ ، دار الكتب العلمية .

٧- نقله الرافعي عنه في العزيز شرح الوجيز ١٢/٨٤ ، دار الكتب العلمية، والغالب أن المقصود به القفّال الصغير؛ لأنه هو الذي يتردّد اسمه في كتب الفقه كما تقدم بيانه ص ٢٣٢-٢٣٣ .

٨- مغني المحتاج ٦/١٠٧ .

الله، أو بسم الله، اللهم صل على محمد عبدك ورسولك، فهو كما يقال: بسم الله، اللهم تَقَبَّل مني»[1].

فأفاد بذلك أن قَرْن اسم رسول الله بسم الله تعالى عند الذبح داخل في حد الشرك، بخلاف الصلاة عليه بعد التسمية فإنما هي دعاء كسائر الأدعية .

وبعدُ فهذا طَرَفٌ من جهود القوم في بيان هذا النوع من التنديد، وبه تَظْهَر عنايتهم البالغة بتخليص هذه العبادة العظيمة ـ عبادة الذبح ـ من الشرك، سواء بالتقرب به إلى غير الله أو تسمية أحد عليه سواه، أو إشراك مخلوق في هذين الأمرين .

١- المنهاج في شعب الإيمان ١٤٨/٢، وقد نبّهوا إلى أن قول الذابح : بسم الله ومحمدٌ رسولُ الله بالرفع لابأس به؛ لأن ذلك استئنافٌ لكلامٍ هو ذكرٌ لله تعالى، بخلاف قوله بعد التسمية ومحمدٍ رسول الله بالجر، فذلك ممنوع؛ لأن تقدير الكلام يكون هكذا : بسم الله واسمِ محمدٍ رسول الله، وذلك عَطْفٌ لاسم النبي ﷺ على اسم الله، فيقع المحذور، بَيْدَ أن منهم من قَيَّد الإباحة في الصورة الأُولى بالذي يَعْلم الفرق بين الجملتين من جهة اللغة، كما نبّه على ذلك الزركشي فيما نقله عنه الشربيني في مغني المحتاج ١٠٧/٦ وكذا الأذرعي فيما نقله السويدي في العقد الثمين ص٢٢٢، ونبه عليه ابن حجر الهيتمي في كتابه الزواجر ٢١١/١ .

وقد قدَّمْنا ص٤٠١-٤٠٢ انتقاد الرافعي فيما نحا إليه من تسويغ الذبح لغير الله كالنبي ﷺ إذا لم يكن بِنِيَّة القربة، ونضيف هاهنا أنه بَنَى على ذلك أن قول الذابح : بسم الله وبسم محمد لايحرم، إذا كان مراده أذبح بسم الله وأَتَبَرَّك بسم محمد (العزيز ٨٥/١٢، دار الكتب العلمية) .

وما تقدم نقله من انتقاد الأساس الذي بُني عليه هذا القول كافٍ في توهين ما فُرِّع عليه، كما أن فيما سِيْقَ من النقولات عن الشافعية في هذه المسألة بخصوصها مايتبيّن به مجانبة قول الرافعي عفا الله عنه للصواب ، والله المستعان .

المسألة الخامسة : شرك الطواف .

المسألة الخامسة : شرك الطواف .

تقدم أن الشافعية عند حديثهم عن الطواف العِباديّ عُنُوا بـأمرين كبـيرين: أَوَّلُهمـا : موضـع هذا الطواف، والثاني : بيانُ الوُصْلة العظيمة التي تربط الطواف بالعبادة .

وقد سلف نقل العديد من أقوالهم التي أبانوا فيها أن الطواف ليس له موضع على وجه الأرض إلا داخل المسجد الحرام، جاعلين هذا الطواف من أظهر شيء على خضوع العبد وتَذَلُّلِه، حيث يدور حول بيت ربه مُسْتَحْضِراً ذُلّ عبوديته وشدة فاقته، تماماً كما يكون أثناء الصلاة(١).

وهذا كله مما يُسْتَبان به قبح الطواف بغير ماشرع الله التَّطَوُّفَ به؛ لِما أن الطواف ــ إذْ كـان بهذا الوصف ــ عبادةٌ من أخصّ العبادات التي لايحل صرفها لأحد دون الله تعالى .

وقد نبَّه الشافعية عند الحديـث على تفـاوت عـدد ركعـات صـلاة الـتراويح بـين أهـل مكـة والمدينة(٢)، نبّهوا على فائدة نفيسة مرتبطة بما نحن فيه من شرك الطواف، وذلك أن الشافعي نَقَـلَ عـن [١] أهل المدينة أنهم يقومون بتسع وثلاثين ركعة، وأن أهل مكة يقومون بثلاث وعشرين(٣)، فعَقَّبـوا على ذلك بذكر السبب الذي حَمَـلَ أهـل المدينـة علـى الزيـادة في عـدد الركعـات، فقـال المـاوردي: [٢] «إنما خالفوا أهل مكة في ذلك وزادوا في عدد ركعاتهم؛ لأن أهل مكة كانوا إذا صلّوا تَرْوِيحةً(٤) طافوا سبعاً إلا الترويحة الخامسة فإنهم يوتـرون بعدهـا(٥) ولايطوفـون، فيحصـل لهـم خمـس ترويحـات وأربع طوافات، **فلمّا لم يمكن أهلَ المدينة مساواتُهم في الطواف الأربع** ـ وقد سـاووهم في الترويحـات الخمس ــ جعلوا مكانَ أربع طوافات أربع ترويحات زوائد»(٦).

١- انظر ماتقدم ص ٣١٦-٣٢٥ من الباب الثاني .

٢- انظر الروايات الواردة في هذه المسألة وسبيل الجمع بينها في فتح الباري لابن حجر ٩١/٩-٩٢ .

٣- نقله الربيع في الأم ١٤٢/١، ونقله ابن حجر في الفتح ٩١/٩ عن الزعفراني عن الشافعي .

٤- في المعجم الوسيط ٣٨٠/١ «هي في الأصل اسم للجلسة مطلقاً، ثم سُمِّيت بها الجلسة التي بعد أربع ركعات في ليالي رمضان؛ لاستراحة الناس بها، ثم سُمِّيت كل أربع ركعات ترويحة» .

٥- يعني بثلاث، كما أوضحه الشافعي في الأم ١٤٢/١ .

٦- الحاوي الكبير ٢٩١/٢ .

[٣] وقال الحليمي مبيناً سبب زيادة الركعات«... ست عشرةَ مَكانَ الأربعة الأطواف التي يُخَلِّلُها أهل مكة تراويحهم، **فإن الطواف لـمَّا أحجبوهم**(١) **بالمدينة أقاموا مقام كل طواف ترويحـة**»، إلى أن قال:«مَن اقتدى بأهل المدينة وتشبَّه بهم في ازدياد الصلاة **كان**(٢) **ما فاتهم من طواف أهل مكة**، فقام بست وثلاثين فذلك أيضاً حسن»(٣).

[٤] ونقل النووي عن أصحابه تعليل زيادة الركعات الست عشرة بهذه العلة(٤).

فأحالوا سبب زيادة الـمَدَنيِّين لهذه الركعات إلى عدم تمكنهم من الإتيان بالأطواف التي يـأتي بها أهل مكة أثناء التراويح .

ومرادهم أن المدنيين لَمَّا لم يكن عندهم مَوْضِع يُطاف به عَوَّضوا من فقدان الطـواف بزيـادة تلك الركعات، ولو أن بالمدينة موضعـاً يُشْـرَع فيـه الطـواف لَتطَوَّفـوا، فـأدركوا فضيلـة الطـواف والصلاة، بَدَلَ أن يُعَوِّضوا من الأطواف بالركعات(٥).

فإذا لم يُشرع الطواف في مدينة النبي ﷺ، وهي التي تَلِي مكة في المنزلة(٦) ولم يَصحَّ إيقاعـه في مسجده ﷺ، وهو الذي يلي المسجد الحرام في الفضل(٧) فإن غير المدينة من البلدانِ وغيرَ هذا المسـجد من البقاع من باب أَوْلى .

وقد نصَّ غير واحد من الشافعية على حرمة الطواف بقبر النبي ﷺ، مـع أن كلامهـم العـامّ في منع الطواف بغير ماشرع الله كافٍ عن التَّخصيص، بَيْدَ أن الحاجة للنص علـى هـذه المسـألة أَلْجَـأَتْهم

١- هكذا وردت في الأصل، ولعلها مُصَحَّفة عن «أن حُجِبُوه» أو نحوها .

٢- كذا في الأصل، والظاهر أن الصواب «مَكانَ» مثلما مَرَّ في أول كلامه .

٣- المنهاج في شعب الإيمان ٣٠٤/٢ .

٤- المجموع ٣٣/٤ .

٥- وقد جعل الحليمي في المنهاج ٣٠٤/٢ صلاة العيد يوم النَّحْر عائدة إلى نحو هذا المعنى فقال :«ألا ترى أن يوم الفجـر [هكذا وردت، ولعل الصواب: النَّحْر] لَمّا كان يوم طواف الزيارة للحجاج أقيم لغيرهم في عامة الأمصـار الصـلاةُ مقام الطواف، وجُعِل يوم عيد ... فكما خَلَفَت الصلاة الطواف يوم النحر فكذلك تخلفه في قيام شهر رمضان» .

٦- انظر لهذه المسألة قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام ٤٥/١-٤٩ وفتح الباري لابن حجر ٨١/٥-٨٢ وغيرهما .

٧- تقدمت الإشارة ص ٣٢٠ إلى بسط ابن حجر للروايات في هذه المسألة .

[٥] إلى ذلك التّنْصيص[١]؛ ولذلك فإن الحليمي عندما قرّر أن التّمَسُّح بقبر النبي ﷺ ممنوع منه بخلاف الكعبة، بيّن أن ذلك المنع لا يُنكَر كما أنه «يُطاف بالكعبة ولايطاف بالقبر»[٢].

وهذا يفيد أن المنع من الطواف بالقبر أمر مستقرّ لايُشَكّ فيه؛ ولذا جعله بمنزلة الأصل الذي يُستَبان به المنع من غيره، فكما أن الطواف خاصٌّ بالكعبة دون القبر بلاريب، فكذلك التّمَسُّح[٣].

[٦] ولَمّا ذكر ابن الصلاح في مَنْسَكه الجهالات والبدع التي تُفْعَل في المسجد النبوي نبّه في هذا السياق إلى حرمة الطواف بقبر النبي ﷺ فقال:«ولايجوز أن يطاف بالقبر»[٤].

[٧] وأورد كلامه هذا أبو شامة الدمشقي في بِدَع الحجيج على سبيل التقرير[٥].

[٨] وذكر السيوطي في البدع التي ابتدعها الناس في مسجد النبي ﷺ طوافهم بالقبر، وبين أن ذلك لايحلّ[٦] .

[٩] وقال النووي بعد نقل كلام الحليمي وغيره في المنع من الطواف بالقبر والتمسح به ومأأشبه ذلك من البدع «**هذا هو الصواب الذي قاله العلماء وأطبقوا عليه**، ولايُغترّ بمخالفة كثيرين من العوام وفِعْلِهم ذلك، فإن الاقتداء والعمل إنما يكون بالأحاديث الصحيحة وأقوال العلماء، ولايُلْتَفَت إلى محدثات العَوَامّ وغيرهم وجهالاتهم» ثم احتج بالأحاديث التي تضمنت النهي عن الابتداع واتّخاذِ القبر عِيْداً[٧].

١- ونظير ذلك نَصُّهم على حرمة إشراك النبي ﷺ أو تخصيصه بالتسمية عند الذبح، مع أن منعهم من تسمية غير الله أو إشراكه في التسمية كافٍ عن التخصيص .

٢- المنهاج في شعب الإيمان ٢/٤٥٧ .

٣- ولهذا فهم النووي من كلام الحليمي هذا أنه يقول بحرمة الطواف بالقبر، فقال كما في المجموع ٨/٢٧٥ «لايجوز أن يطاف بقبره ﷺ... قاله أبو عبد الله الحليمي وغيره» .

٤- نقله صاحب الباعث على إنكار البدع والحوادث ص٢٨٢ عن مَنْسَك ابن الصلاح، وقد أشار إلى هذا الكتاب تلميذه ابن خلكان في وفيات الأعيان ٣/٢٤٤ ولعله كتاب صلة الناسك في صفة المناسك، وهو مما ذكره الزركلي في الأعلام ٤/٢٠٨ ضمن مُصنّفات ابن الصلاح، وأشار إلى أنه مخطوط .

٥- انظر الباعث على إنكار البدع والحوادث ص٢٨٢ .

٦- الأمر بالاتّباع ص٢٥٨ .

٧- المجموع ٨/٢٧٥ .

فحكى اتفاق أهل العلم على تحريم الطواف بقبر النبي ﷺ، مُنبِّهاً إلى أن كثرة الواقعين في هذا المحذور من الجهلة والمعاندين لاتُغيِّر من الأمر شيئاً .

[١٠] وقد حكى العز بن جماعة(١) من الاتفاق على حرمة الطواف بالقبر وغيره نظير ماحكاه النووي فقال:«لايجوز أن يطاف بقبره ﷺ ولابيناء غير الكعبة الشريفة بالاتفاق»(٢).

وذلك أن الطواف بغير ما شرع الله التَّطوُّف به صنيع الجاهلية الأولى، فلا يفعل فعلهم إلا الذين هم على آثارهم يَعْمَهون، كما بيَّن الشافعية ذلك بجلاء عند قول النبي ﷺ «لاتقوم الساعة حتى تَضْطرب أَلَيات نساء دَوْس على ذي الخلصة»(٣).

[١١] ففي بيانه لمعنى الحديث يقول ابن الأثير «ذو الخلصة بيتٌ كان فيه صنم لدَوْس، يُسَمَّى الخلصة، أراد لاتقوم الساعة حتى ترجع دوس عن الإسلام ، فتطوف نساؤهم بذي الخلصة وتَضْطَرِب أَعْجازُهُنّ في طوافهنّ، كما كُنَّ يَفْعَلْن في الجاهلية»(٤).

[١٢-١٦] وبنحوه قال البغوي(٥) والنووي(٦) والسيوطي(٧) في معنى هذا الصنيع، وجعله ابن حجر ضمن المعاني المحتملة(٨)، منبِّهاً إلى أن الحديث من الأدلة على وقوع الكفر(٩).

١- هو أبو عمر عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم الكناني، ولي قضاء الديار المصرية مدة طويلة، ثم استعفى من القضاء قبل موته بعام، من تصانيفه تخريج أحاديث الرافعي، وكتابان في المناسك أحدهما صغير والآخر كبير، توفي عام ٧٦٧، انظر لترجمته البداية والنهاية لابن كثير ٣١٩/١٤ وطبقات ابن قاضي شهبة ٢٥٣/٤-٢٥٤ وغيرهما .

٢- هداية السالك إلى المذاهب الأربعة في المناسك ١٣٩١/٣ .

٣- رواه البخاري ١٠٠/٨ كتاب الفتن، باب تَغَيُّر الزمان حتى يعبدوا الأوثان، ومسلم ٣٢/١٨-٣٣ كتاب الفتن وأشراط الساعة .

٤- النهاية في غريب الحديث ٦٤/١ ، ونحوه في ٦٢/٢ وزاد «وقيل: ذو الخلصة الكعبة اليمانية التي كانت باليمن فأنفذ إليها رسول ﷺ جرير بن عبد الله فَخَرَّبَها، وقيل: ذو الخلصة اسم الصنم نفسه، وفيه نظر؛ لأن ذو لايضاف إلا إلى أسماء الأجناس»، والقول الأخير هو المذكور في الحديث حيث يقول أحد رواته «ذو الخلصة طاغية دوس التي كانوا يعبدون في الجاهلية»، وانظر صحيح البخاري ١١١/٥-١١٢ ، كتاب المغازي ، غزوة ذي الخلصة .

٥- شرح السنة ٩٠/١٥ .

٦- شرح مسلم ٣٣/١٨ .

٧- الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج ٢٣٠/٦ .

٨- فتح الباري ٨٨/٢٧ .

٩- السابق ٩١/٢٧ .

[١٧] وقد أورد قوام السنة الأصبهاني هذا الحديث ضِمْنَ فَصْلٍ ذكر فيه بعض النصوص الواردة في اتّباع هذه الأُمّة طرائق مَن قَبْلَها، وعَنْوَنَه بقوله:«فَصْل في ذكر قوله ﷺ «لتتّبِعُنَّ سنن من كان قبلكم»[١]»[٢].

[١٨] وتَرْجَمَ ابن حِبّان على الحديث بقوله«ذِكْرُ الإخبار عن ظُهُور أمارات أهل الجاهليّة في المسلمين»[٣].

فالأصل أن الطواف بغير ماشرع الله صنيع أهل الجاهلية ، ولايُقدِم عليه بعدهم إلا مُقتَفُو آثارهم ومُتّبِعو سننهم من أهل الشرك والضلال .

وليس يُعْذَرُ بالطواف بغير البيت العتيق إلا امرؤ جاهل يظن أن طوافه قُرْبة يَزْدَلِفُ بها عند الله، فيُعَلَّم حتى ينتهي عن جهالته .

وهذا بعينه أحد أسباب تنبيه الشافعية إلى أن قبر النبي ﷺ لايطاف به[٤]، فإن الجاهل قد يَتَشَبَّث بكون القبر بقعةً حَوَتْ جسد خير النبيين ، فيَبْنِيَ على ذلك استحقاقها للطواف .

وقد أنكرت الشافعية كل طواف بغير ما شرع الله التّطوُّف به، أيّاً كان موضعه، فقال [١٩] ابن النّحّاس أثناء كلامه عن منكرات الحجيج «ومنها طوافهم بالقُبَّة التي يُسَمُّونها قُبَّة آدم عليه السلام، وهي بدعة شنيعة يجب إنكارها والمنع منها»[٥].

[٢٠] وعَلَّقَ الذهبي على طواف الحَلاّج بأحد القبور، بحجّة أنه مخلوق والكعبة التي يُطاف بها مخلوقة، عَلّق بقوله«هذه وَرْطة أخرى، أَفَتكون قِبْلة الإسلام كقبر ويُطاف به؟»[٦].

١- الحديث رواه البخاري ١٤٤/٤ كتاب الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، ومسلم ٢١٩/١٦ كتاب العلم ، باب النهي عن اتّباع متشابه القرآن .

٢- الحجّة في بيان المحجّة ٢٩٦/١-٢٩٧ .

٣- صحيح ابن حبان ١٤٩/١٥-١٥٠ .

٤- لايخفى أن من الأسباب الداعية إلى هذا التنبيه خلاف المعاندين الذين يُسوِّغون هذه الأمور؛ لدعاوى باطلة يطول ذكرها، ضاربين بالنصوص الجَلِيَّة وبإجماع الأمّة عرض الحائط، وسيرد شيء من هذه الدعاوى الفارغة قريباً في خبر يورده الذهبي عن الحلاج إن شاء الله تعالى .

٥- تنبيه الغافلين ص ٢٩٧ .

٦- سير أعلام النبلاء ٢٦٤/١٦ .

[٢١] ولما بين السيوطي أن السفر إلى بيت المقدس لاخصوصية له في يوم عرفة على غيره قال:«ثم فيه مضاهاة الحج إلى بيت الله الحرام وتشبيه له بالكعبة ؛ ولهذا قد أفضى الأمر ببعض الضُّلاّل للطواف بالصخرة تشبيهاً بالكعبة»(١).

فجعل هذا الطواف ضرباً من الضلال ؛ لأنه بغير ماشرع الله التَّطوُّف به .

[٢٢] وقال أبو شامة في معرض الذم والإنكار على من يجتمعون ببيت المقدس في هذا اليوم «بلغني أن منهم من يطوف بقُبَّة الصخرة تَشبُّهاً بالطواف بالكعبة !!»(٢).

[٢٣] ولَمَّا ذكر المقريزي الشرك بالله في الأفعال جعل ضِمْنَ الأمثلة عليه الطواف بغير بيت الله(٣).

[٢٤] أما ابن حجر الهيتمي فجعل الطواف بالقبور ضمن كبائر الذنوب التي هي دون الشرك(٤).

وكأن الاختلاف في ذلك راجع إلى ماسلف ذكره من معذرة الجاهل الذي يظن أن في الطواف ببعض المواضع قربة يُزْدَلَف بها عند الله كما يُزْدَلَف بالطواف حول بيته المُعظَّم ، بخلاف غير الجاهل فإن طوافه مما لاعذر له فيه ، فإذا طاف بغير ماشرع الله التَّطوُّف به من بناء أو قبر أو شجر أو حجر أو غيرها ، قاصداً التقرب إلى ماتَطوَّف به فإن شركه شرك أكبر ، وهو الغالب من حال هذا الصنف من الطائفين .

ولهذا حدَّث أبو رجاء العطاردي(٥) رحمه الله عن شرك أهل الجاهلية بقوله:«كنا نعبد الحَجَر، فإذا وجدنا حجراً هو أَخْيَرُ ألقيناه وأخذنا الآخر، فإذا لم نجد حجراً جمعنا جُثْوة(٦) من تراب

١- الأمر بالاتباع ص١٨٣ .

٢- الباعث على إنكار البدع والحوادث ص١٢٠ .

٣- تجريد التوحيد ص١٩ .

٤- الزواجر عن اقتراف الكبائر ١٤٨/١ .

٥- هو عمران بن ملحان البصري، مخضرم، من كبار علماء التابعين، أسلم زمن الفتح، و لم يَرَ النبي ﷺ، سمع من عمر وعلي وعمران بن حصين وأبي موسى ﵃ وطائفة، وكان يختم بالمصلين في رمضان كل عشرة أيام، مات سنة ١٠٧ وقيل سنة ١٠٨ وقيل سنة ١٠٥ ، رحمه الله تعالى، انظر تذكرة الحفاظ للذهبي ٦٦/١ .

٦- الجُثْوة بالضم، وقد تكسر الجيم وتفتح، وجَمْعُها جثاً، بالضّمّ والكسر: الشيء المجموع ، أفاده ابن الأثير في النهاية ٢٣٩/١ .

ثم جئنا بالشاة فحلبناه عليه[١] ثم طُفْنا به»[٢].

فجعل الطواف تبياناً للعبادة التي كانوا يصرفونها لتلك الأحجار، وذلك لِمَا قَدَّمْنا من أن الطواف من أَظْهَر شيء على الخضوع والتَّذَلُّل، والله أعلم .

١- قال ابن حجر في الفتح ٢١٤/١٦ «أي لتصير نظير الحَجَر» .

٢- رواه البخاري في صحيحه ١١٩/٥ ، كتاب المغازي ، باب وفد بني حنيفة ، وقد ورث أهل الشرك في هذه الأمة من هؤلاء الجاهليين هذا الداء العظيم ، فقد ذكر الحلاّج في أحد كتبه أن مَن فاته الحج إلى بيت الله فإنه يبني في داره بيتاً ويطوف به كما يطوف بالكعبة ويتصدق على ثلاثين يتيماً بصدقة ذَكَرها ، ويجزئه ذلك عن الحج، وقد كان هذا القول واحداً من أسباب قتله على الرِّدّة والعياذ بالله ، انظر فتاوى ابن تيمية ١٠٩/٣٥ .

المسألة السادسة : شرك النذر .

المسألة السادسة : شرك النذر .

تقدم أن النذر لايُلْتَزَم إلا من قِبَل عبد ذليل خاضع، يوقن أن مَن أراد بنذره مالك للضرّ والنفع والعطاء والمنع، فيحمله ذلك على أن يلتمس عنده تحقُّق مرغوب أو دفع مكروه، وأن يبتغي إليه الوسيلة رجاء أن يتم له مايريد ، فمن ثَمّ وصف الشافعي النذر بأنه عمل بين العبد وبين الله(١).

والعمل الذي بين العبد وبين الله لايحل أن يُجْعَل بين العبد وبين أحد من الخلق، فإن الذي بين العبد وبين ربه شأن خاصّ، كما في الحديث القدسي الذي ورد في شأن قراءة الفاتحة «قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ولِعَبْدي ما سأل» إلى قوله سبحانه «فإذ قال ﴿إياك نعبد وإياك نستعين﴾ قال هذا بيني وبين عبدي» الحديث(٢).

[١] ولهذا صحّح جمهور الشافعية عند ذكرهم صِيْغة النذر أن الناذر إذا قال مثلاً «إن شفى الله مريضي فعَلَيَّ كذا» أن نذره ينعقد، ولو لم يقل «فلله علي»، وحُجَّتُهم أن التقرُّب لايكون إلا لله تعالى، فحُمِل الإطلاق عليه(٣).

وحيث كان الأمر كما وصفنا فإن عقد النذر ـ مُراداً به غيرُ الله ـ بالغٌ في الشرك والضلال كلَّ مبلغ .

وقد نصَّ الشافعي على مسائل لايَحْسُن بنا عند بحث هذا النوع من الشرك أن نُغْفِلها؛ لما لها [٢] من الصِّلة المباشرة بموضوعنا ، فمن ذلك نصُّه على أن مَن نَذَرَ المشي إلى أي موضع لم يلزمه شيء، واستثنى المساجد الثلاثة : المسجد الحرام ومسجد المدينة ومسجد بيت المقدس(٤)، وعَلَّل بقوله «**لأنه ليس لله طاعة في المشي إلى شيء من البلدان**، وإنما يكون المشي إلى المواضع التي يُرْتَجى فيها البِرّ ...؛ لأن رسول الله ﷺ قال: «لاتُشَدّ الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد، المسجد الحرام ومسجدي

١- انظر ماتقدم ص ٣٠٦-٣١٤ .

٢- رواه مسلم ٤/١٠١-١٠٢ كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة، وأحمد في المسند ٢/٢٨٥ وغيرهما ، واللفظ لمسلم .

٣- أفاده النووي في المجموع ٨/٤٥١ .

٤- أما المسجد الحرام فأوجب الوفاء بنذر المشي إليه، وأما المسجدان الآخران فعنه روايتان : إحداهما أنه لايلزمه الوفاء، وهي التي ذكر في هذا الموضع ، والثانية وجوب الوفاء، انظر لبيان ذلك المجموع للنووي ٨/٤٧٣-٤٧٤ .

هذا ومسجد بيت المقدس»[١][٢].

[٣] ونصّ على عدم انعقاد نذر إتيان ما سوى هذه المواضع حتى وإن كان قريباً من الحرم كعَرَفة - التي لايَتِمُّ الحج إلا بالوقوف بها - والعلة في ذلك عنده أن «**هذا نذر في غير طاعة**»[٣].

ففي قوله «ليس لله طاعة في المشي إلى شيء من البلدان ... الخ»، مع قوله في نذر إتيان الموضع القريب من الحرم «هذا نذر في غير طاعة» دلالة ظاهرة على أنه لايرى أن في الأرض موضعاً له مَزِيَّة تقتضي جَعْلَ نَذْر المشي إليه داخلاً في القُرَب التي يلتزمها الناذر ، سوى المساجد الثلاثة ، فأما [٤] ماعداها من المواضع فلا عبرة بنذر المشي إليه ولا انعقاد له، حتى وإن كان بيتاً من بيوت الله[٤] التي هي أحب البلاد إلى الله[٥] .

[٥] وليس ماقرّره الشافعي مقصوراً على نذر إتيان المواضع؛ ولهذا قال في شأن نذر النحر بها«إذا نذر الرجل أن ينحر بمكة لم يُجْزِه إلا أن ينحر بمكة، **وذلك أن النحر بمكة بِرٌّ**[٦]، وإن نذر أن ينحر بغيرها؛ ليتصدق لم يجزه أن ينحر إلا حيث نذر أن يتصدق، **وإنما أوجبته وليس في النحر في غيرها بِرّ**، لأنه نذر أن يتصدق على مساكين ذلك البلد»[٧].

وفي قوله عن مكة «ليس في النحر في غيرها بِرّ» دليل على أن الشافعي لم يكن في ذهنه قَطُّ وجود موضع - خلا مكة - يُشرَع تخصيصه بالنذر لفضيلة ترجع إلى البقعة، فضلاً عن أن يعتقد أن في

١- رواه بنحوه البخاري ٥٦/٢، باب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة، ومسلم ١٠٥/٩، كتاب الحج، باب سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره .

٢- الأم ٢٥٦/٢ .

٣- السابق ٢٥٨/٢ .

٤- انظر الأم ٢٥٦/٢ ، حيث نصَّ على أن مَن نذر المشي إلى مسجد مِصْرٍ لم يلزمه ، وأوضح النووي في المجموع ٤٧٥/٨ أنه لاخلاف بين الشافعية في ذلك؛ لأنه ليس في قصد مسجد سوى المساجد الثلاثة قُرْبة، وانظر الحاوي للماوردي ٤٧٦/١٥ والتهذيب للبغوي ١٥٢/٨-١٥٣ والعزيز للرافعي٣٩١/١٢، دار الكتب العلمية .

٥- روى مسلم ١٧١/٥ كتاب المساجد، باب فضل الجلوس في مُصَلاَّه من حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال :«أحَبُّ البلاد إلى الله مساجدها» الحديث .

٦- وذلك لما فيه من تعظيم الله بالذبح له في بلده الحرام، وقد مضى بيان شيء من ذلك عند ذكر مسألة الذبح ص٢٩٤-٣٠٤ من الباب الثاني .

٧- الأم ٢٥٦/٢ .

الأرض بقعة تَقْبل النذر من المتقرِّب به لخصوصيّة فيها[١]، وإنما أَلْزَمَ من نَذَرَ النحر في غير مكة بالوفاء، لسبب لاتَعَلّق له بالبقعة كما ترى[٢]، فاعتقاد الغلاة والجهلة أن لموضع كـذا خاصِّـيَّة قبـول النـذور ، فمن نذر له شيئاً ظهر له أثر ذلك بتحقّق طلبه الذي نَذَر لأجله ، من أعظم الباطل الذي لم يكن يدور في خُلْد الإمام رحمه الله تعالى .

وقد أجاد في بيان هذه المسألة أبو العباس الأذرعي[٣] رحمه الله، فإنه حين بحث هـذه المسـألة استوعب ماينبغي أن يُذكر فيها من بيـان مقـاصد أهـل هـذه النـذور وحكـم صنيعهـم في شـرع الله ، [٦] فقال:«أما النذر للمشاهد التي على قبر ولي أو شيخ، أو على اسم من حَلّها من الأولياء، أو تَـرَدَّد في تلك البقعة من الأولياء والصالحين فإن قَصَدَ الناذر بذلك ـ وهو الغالب أو الواقع من قصود العامة ـ تعظيمَ البقعة والمشهد أو الزاوية، أو تعظيمَ من دُفِن بها، أو نُسبت إليه، أو بُنيت على اسمه، فهذا النذر باطل غير منعقد، **فإن مُعْتَقَدهـم أن لهـذه الأمـاكن خصوصيـات، ويـرون أنهـا مما يُدْفَـع بـه البـلاء ويُستجلب به النعماء، ويُستشفى بالنذر لها من الأدواء**، حتى إنهم ينذرون لبعض الأحجار لما قيـل : إنه استند إليها عبـد صـالح، وينـذرون لبعـض القبـور السُّـرُجَ والشـموع والزيـت، **ويقولـون : القـبر الفلاني، أو المكان الفلاني يَقْبلُ النذر، يعنون بذلك أنه يحصل به الغرض المأمول من شفاء مريـض،**

١- يأتي بيان ذلك قريباً بحول الله في كلام الأذرعي وغيره من الشافعية .

٢- ولهذا قال البيهقي كما في السنن الكبرى ١٠/٨٣-٨٤ بعد أن عقد باباً في نذر النحر بمكة «باب من نـذر أن ينحـر بغيرها؛ **ليتصدق**»، وأورد بياناً للمسألة عدداً من الروايات التي استفصل فيها النبي ﷺ عن حال البقعة التي نذر السـائل أن ينحر بها، من جهة تعظيم أهل الجاهلية لها، ومنها سؤاله ﷺ أحد ناذري النحر في إحدى البقاع «في قلبـك مـن الجاهلية شيء ؟ قال لا ، قال : أوف بنذرك...

ومن هنا فإن الصحيح في المذهب والذي نصَّ عليه الشافعي أن نذر الذبح أو النحر في غـير مكـة لاينعقـد إذا لم يقل الناذر:«وأتصدق على فقرائها» أو ينويه؛ لأن ذلك الْتِزام للذبح فقط، وهو في غير الحرم لاقُرْبَة فيه كما بـين النـووي في المجموع ٨/٤٧٠ .

٣- هو العلامة أحمد بن حمدان بن أحمد، شيخ البلاد الشامية، أخذ عن الحافظين المزي والذهبي، وأجاز له جَمْعٌ، رحـل إليه بدر الدين الزركشي وغيره، وقد شرح منهاج النووي في كتابين حجمهما متقارب، أحدهمـا غُنْيـة المحتـاج، والثـاني قُوْتُ المحتاج، وفي كل منهما ماليس في الآخر، وقد نقل في مصنفاته عن كثير من الكتب الـتي عدمـت فـأبقى الله ذكرهـا بنقلـه، تـوفي رحمـه الله عـام ٧٨٣، انظـر لترجمتـه الـدرر الكامنـة لابـن حجـر ١/١٢٥-١٢٨ وطبقـات ابـن هدايـة الله ٤/٢٩٢-٢٩٤ .

أو قدوم غائب وسلامة مال، وغير ذلك من أنواع نذر المجازاة، فهذا النذر على هذا الوجه باطل لاشك فيه»(١).

فأبان عليه الرحمة أن مقصد الناذرين للبقاع مقصد شركي سَيِّء؛ لأنه مرتبط عندهم باعتقاد وجود خواصّ مركوزة فيها، بها يُستَدْفع الضرّ ويُستَجْلب النفع، وهذا ما أرادوه بقولهم : إن موضع كذا يقبل النذر .

فمن أجل ذلك قطع الأذرعي رحمه الله ببطلان هذه النذور؛ لِما تضَمَّنته من الاعتقاد الفاسد الذي لايُرْتاب في أنه شرك وضلال، كما صرّح بذلك ابن النحاس رحمه الله أثناء كلامه على البدع [٧] والمحدثات فقال:«ومنها إيقادهم السُّرج عند الأحجار والأشجار والعيون والآبار، ويقولون أنها تقبل النذر، وهذه كلها بدع شنيعة ومنكرات قبيحة يجب إزالتها ومحو أثرها، **فإن أكثر الجهال يعتقدون أنها تضر وتنفع وتجلب وتدفع وتشفي المرض وترد الغايب إذا نُذِر لها، وهذا شرك ومُحادَّة لله ولرسولهﷺ**»(٢).

[٨] ونظيره قول ابن كثير في سياق ذكر أحداث سنة أربع وسبعمائة «راح الشيخ تقي الدين ابن تيمية إلى مسجد التاريخ(٣) وأمر أصحابه ومعهم حجَّارُون بقطع صخرة كانت هناك بنهر قلوط، تُزار ويُنذَرُ لها، فقطعها وأراح المسلمين منها ومن الشرك بها، فأزاح عن المسلمين شبهة كان شرها عظيماً»(٤).

١- نقله الشيخ عبد الرحمن بن حسن في كتاب فتح المجيد ٢٨٩/١-٢٩٠ عن شرح المنهاج، وقد تقدم في ترجمة الأذرعي أن له على المنهاج شرحين هما قوت المحتاج وغنية المحتاج، وكلاهما لايزال مخطوطاً كما أشار الزركلي في الأعلام ١١٩/١، وقد أشار ابن حجر الهيتمي في فتاواه كما سيأتي بحول الله ص ٤٢١ إلى كلام الأذرعي هذا، وإنما نقلته من كتاب فتح المجيد، مع تأخر زمن مؤلفه عن ابن حجر؛ لأن صاحب فتح المجيد ـ نقلاً عن أصله تيسير العزيز الحميد ص٢٠٥ ـ ساقه بتمامه .

٢- تنبيه الغافلين ص٣٣٣ .

٣- هكذا في الأصل، وفي الشذرات لابن العماد ٩/٦ «مسجد النارنج»، وأشار ابن النحاس في تنبيه الغافلين ص٣٣٤ إلى هذا الحدث، وسمَّى المسجد بمسجد النارنج، والنارنج ثمرٌ، مُعَرَّبُ نارنك، كما في القاموس للفيروزابادي ٢٠٩/١ .

٤- البداية والنهاية ٣٤/١٤ .

فوصف النذر الذي يفعله زُوّار هذه الصخرة بأنه شرك، وما ذاك إلا لما علمه رحمه الله من حال أولئك الغلاة الذين لُبِّس عليهم، حتى أضحت هذه الصخرة الصَّمَّاء أحد مصادر الشر التي في قطعها حفظ لاعتقاد الناس من الضلال .

وقد أوضح أبو شامة الدمشقي رحمه الله أن المبتدعة يقعون في هذا الداء القبيح عن طريق [٩] تعظيم بعض المواضع، ظناً منهم أن في تعظيمها قربة لله تعالى، قال:«**ثم يتجاوزون هذا إلى أن يَعْظُم وَقْعُ تلك الأماكن في قلوبهم فيعُظّمونها، ويرجون الشفاء لمرضاهم وقضاءَ حوائجهم بالنذر لها**، وهي من بين عيون وشجر وحائط وحجر، وفي مدينة دمشق ـ صانها الله تعالى من ذلك ـ مواضع متعددة كعوينة الحمى خارج باب توما، والعمود الـمُخَلّق داخل باب الصغير، والشجرة الملعونة اليابسة خارج باب النصر في نفس قارعة الطريق ، سَهَّلَ الله قطعها واجتئائها[1] من أصلها، فما أشبهها بذات أنواط الواردة في الحديث»[2].

وهذا وصف دقيق، يبين أن ابتداع تعظيم المواضع يوقع في صرف العبادة لها، من النذر وغيره، وما ذاك إلا أنه تعظيم لاأصل له في الشرع؛ فلذلك لم يوجد له ضابط يَزُمُّه ويضع له حدّاً يقف عنده، فمِن ثَمَّ تمادى بأهله إلى أن صرفوا العبادة لغير الله .

وفي تشبيه أبي شامة شجرةَ دمشق المذكورة بالشجرة التي كان المشركون ينوطون بها أسلحتهم تنبيه إلى أن مقاصد الناذرين لشجرة دمشق مقاصد شركية، وإلا لَمَا كان للتشبيه أيّ معنى .

[١٠] وبنحو الذي قال أبو شامة قال السيوطي رحمهما الله[3].

١- هكذا في الأصل بهمزة مكسورة قبل الهاء، والظاهر أن الصواب «اجتثاثها» بالثاء قبل الهاء، ومعنى الاجتثاث القطع كما في لسان العرب ١٢٦/٢ ، والله أعلم .

٢- الباعث على إنكار البدع والحوادث ص١٠١، والحديث المشار إليه هو حديث أبي واقد الليثي في خبر مرورهم بسدرة كان الكفار يعكفون عندها ويعلقون بها أسلحتهم، تُسمَّى ذات أنواط، وأنهم مـرُّوا بسدرة فسألوا النبي ﷺ أن يجعل لهم ذات أنواط كما للمشركين، فقال :«قلتم والذي نفسي بيده كما قال قوم موسى﴿اجعل لنا إلها كما لهم آلهة قال إنكم قوم تجهلون﴾ إنها السنن لتركبن سنن من كان قبلكم» رواه أحمد في المسند ٢١٨/٥ والترمذي بمعناه، وقال:«حديث حسن صحيح» (انظر عارضة الأحوذي ٢٧/٩-٢٨) وروى الحديث غيرهما، والحديث صححه الألباني في تخريج كتاب السنة لابن أبي عاصم ٣٧/١ .

٣- الأمر بالاتباع ص١١٥ .

[١١] ولَمَّا فرغ السويدي من الكلام على أحكام النذر المعروفة قال:«بقي عندنا صورة أخرى عليها مدار الناس في هذا الزمان، وهو النذر لغير الله، كالنذر لإبراهيم الخليل أو النبي ﷺ أو النذر للأموات الصالحين، فقد جَرَتْ هذة العادة الخبيثة في هذا الوقت من نذر الطعام والزيت والشموع والقرابين لأهل القبور من الأموات ...» ثم ساق كلام العلماء في ذلك، ناقلاً عن غير واحد منهم التشديد والإنكار على من فعل هذا الصنيع، ثم نقل قولاً لم يُسَمِّ قائله، ختم به الكلام في المسألة مُقِراً له[١]، وذلك المنقول هو «**لو نذر للأنبياء أو للأولياء أوللملائكة فلاخلاف بين من يعلم ذلك ويتبينه أنه من شرك الاعتقاد؛ لأن الناذر لم ينذر هذا النذر إلا لاعتقاده في المنذور له أنه يضر وينفع ويعطي ويمنع، إما بطبعه وإما بقوة السببية فيه**، والدليل على اعتقادهم هذا الاعتقاد قولهم وقعنا في شدة فنذرنا لفلان فانكشفت شدتنا، ويقول بعضهم: هاجت علينا الأمواج فندبتُ الشيخ فلان[٢] فسلمت سفينتنا، وبعضهم يقول: خرجت علينا الأعداء وكدنا نستأسر فندبت فلان ونذرت له الشيء الفلاني فسلمنا، وتراهم إذا لم يفوا وحصلت لهم بعض الآلام قيل للناذر: أوف بنذرك وإلا يفعل بك كذا وكذا، فيسارع بالوفاء ولو أنه يستدين على ذمته، ولو كان مديوناً أو مضطراً، وربما لايعبأ بوفائه، وربما يموت وهو مديون **كل ذلك خوفاً من المنذور له وطلباً لرضاه، وهل هذا إلا من سوء اعتقاده وقِلّة دينه وكساده؟** وغاية جوابه إذا عذلته أن يقول لك: مقصودي يشفعون لي، ووالله ماتخطر الشفاعة على قلبه، ولايعرف إلا أن ذلك المنذور له هو القاضي لحاجته والمهيء لبغيته، وبعضهم يقول: نذرت لفلان فرأيت أشخاصاً جاءوا وأنا بين النوم واليقظة فدفعوا السفينة أو العدو مثلاً فانتبهت وقد حصل المطلوب وتم المرغوب، وبعد هذا لايعرف غيره، ويعتقد أن لاخير إلا خيره ولاضير إلا ضيره»[٣].

١- ويغلب على الظن أنه أدرج ضمن هذا الذي نقل كلاماً له هو فلم يتميز؛ لأن آخر الكلام الآتي أشْبَهُ بكلام السويدي، والعلم عند الله تعالى .

٢- هكذا في الأصل، والصواب النصب «فلاناً» ؛ لأنه مفعول به، وهكذا يقال في الموضع المشابه الآتي بعده .

٣- العقد الثمين ص٢١٨-٢٢٠ .

ولاريب أن هذا هو واقع أولئك الناذرين، فإن نذرهم المذكور فرعٌ عن أصل تقدّم الكلام عليه عند بيان سبب الشرك، وهو الغُلوّ، فإن الغلو حين أدّاهم إلى الاعتقاد الفاسد تفرّع عنه صُوَرٌ من الشرك، منها هذه النذور المبتدعة .

[١٢] ولذا قال السويدي رحمه الله بعد أن ذمّ مايفعله الغلاة من التعلق بالقبور وتقديم القرابين لها «رأيت بدمشق الشام أناساً ينذرون للشيخ عبدالقادر الجيلي[١] قنديلاً يعلقونه في رؤوس المنابر[٢] ويستقبلون به جهة بغداد، ويبقى مُوقَداً إلى الصباح وهم يعتقدون أن ذلك من أَتَمِّ القربات إليه، كأنهم يقولون بلسان حالهم أينما تُوْقِدوا فثَمّ عبد القادر، فيالله العجب ! ماهذه الخرافات ؟ ...»[٣].

[١٣] أمّا ابن حجر الهيتمي فإنه حين سئل عن النذر لقبور الأولياء والمساجد وللنبي ﷺ بعد وفاته قال:«النذر للولي إنما يُقْصَد به غالباً التصدق عنه لخدّام قبره وأقاربه وفقرائه، فإن قَصَدَ الناذر شيئاً من ذلك أو أطلق صح، وإن قصد التقرب لذات الميت كما يفعله أكثر الجهلة لم يصح، وعلى هذا الأخير يُحْمَل إطلاق أبي الحسن الأزرق[٤] عدم صحة النذر للميت ...»[٥].

[١٤] وعَلّل بطلان النذر الذي يريد به صاحبه التقرب لمن في القبر بقوله «لأن القُرَب إنما يُتَقَرَّب بها إلى الله تعالى، لا إلى خلقه»[٦].

فجعل النذر للقبر محتملاً لمعنى صحيح ومحتملاً لمعنى فاسد، أما الفاسد فهو الذي بَيَّنه الأذرعي وغيره من إرادة غير الله بالنذر، وأما المعنى الصحيح فجعله لمن نذر بَذْلَ صدقة لزُوّار القبور وخُدّامها .

١- هو أبو محمد عبد القادر بن عبد الله الجيلي الحنبلي الزاهد المشهور، انظر ترجمته في السير للذهبي ٢٠/٤٣٩-٤٥١ ، وللشيخ سعيد بن مسفر القحطاني كتاب مستقل عنه .

٢- هكذا وردت، ولا أستبعد أن صوابها «المنائر»؛ لقرينة الاستقبال، وقد ذكر عن بعضهم أنهم ينصبون الرايات البيضاء في سطوحهم، فلعل هؤلاء يعلقون تلك القناديل في المنائر، والعلم عند الله .

٣- العقد الثمين ص٢١٥-٢١٦ .

٤- لم أقف على ترجمة لأحد الشافعية يلقب بذلك ، وإن كان هذا اللقب موجوداً في تراجم كثيرة، انظر معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ٤/٢٠٥ والأعلام للزركلي ١/٢٩١ .

٥- الفتاوى ٤/٢٨٤ .

٦- السابق ٤/٢٨٦ .

وما قاله ابن حجر من أن الغالب على الناذرين للقبور هو المعنى الذي صحّحه غير مُسلَّم، بل الغالب مانصّ عليه مَن قَبْلَ ابن حجر ومن بعده ـ الأذرعي وابن النحاس والسويدي ـ مِن أن الغالب على الناذرين اعتقادُ وجود خصوصيّة قبول النذر فيها وفي أمثالها، وهذا مايشهد به الواقع المعلوم من حالهم .

وبالجملة فإن ابن حجر يُقرِّر ماقرَّره أصحابه من منع التّقرب إلى غير الله بالنذر، بالنَّظَر إلى أن القُرَب لايحل أن يُراد بها أحد من الخلق؛ لِما أنها خالص حق الله تعالى؛ ولذا أقرّ في غير موضع من فتاواه ماسبق نقله عن الأذرعي في شأن المتقرِّبين بالنذر إلى المشاهد، ونقل عنه أن الغالب من مقاصد العامة تعظيم البقعة أو القبر أو التقرب إلى صاحبه[1]، والله المستعان .

١- انظر الفتاوى ٢٨٩،٢٦٨/٤ ، واعلم أن في تصحيح ابن حجرِ النذرَ للقبر - إذا قصد الناذر الصدقة - نظراً ظاهراً، فإن الزائرين للقبور لايحتاجون إلى الصدقة عندها إلا إذا كانوا عاكفين عليها مطيلين للمكث بها، فيحتاجون إلى الأكل والشرب وإنارة المَزار لهم ليلاً، وهذا العكوف منكر لايصح أن يُقَرُّوا عليه، فضلاً عن أن يُعانُوا عليه بالنذر .

وهذا هو الذي ينبغي حمل إطلاق منع النذر للميت عليه؛ لأن التقرّب بذلك لايُتصوَّر إلا بارتكاب أحد محذورين، إمّا الشرك بصاحب القبر، وإمّا بإعانة العاكف على عكوفه.

ومن أحسن ما يُذْكَر هنا أن المقابر زمن النبي ﷺ لم تكن موضع نذر لأحد، بل هي على هيئتها المعتادة، دون بناء ولا إهداء، وقد روت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها أنها «كلما كان ليلتها من رسول الله ﷺ يخرج من آخر الليل إلى البقيع فيقول: السلام عليكم دار قوم مؤمنين» الحديث، رواه مسلم ٤٠/٧-٤١ وهذا لفظه، وأحمد في المسند ١٨٠/٦، ومع ذلك لم يرشد ﷺ أُمّته إلى تنوير المقابر لمن قد يزورها ليلاً، مع تكرر هذا الفعل منه ﷺ، ولو كان خيراً لَما سبقه أحد إليه صلوات الله وسلامه عليه .

فأمّا دعوى الصدقة على الفقراء عند القبر فلا معنى لها عند التأمّل والنظر السديد، فإن الفقراء يمكن وِجْدانهم في غير القبور، وفي جَعْل النذور والأوقاف للفقراء عند القبور خاصة دعوةٌ لهم إلى العكوف بها .

فأما هؤلاء الخدّام والسَّدنة الذين أشارلهم ابن حجر فليس لوجودهم أيُّ وجه مشروع، إذْ ليست القبور مَحالَّ عبادة كالمساجد، حتى تحتاج إلى من يخدمها، فوجودهم في المقابر؛ لإنارتها وتنظيف الأبنية المُقامة عليها أمر باطل لايصح أن يعانوا عليه بالنذور ولا الأوقاف ولاغيرها، فإن مابني على الباطل باطل، والله المستعان ، وانظر ما كتبه السيوطي في إنكار النذور التي يراد بها القبور، وما نقله من الاتفاق على أن هذه النذور نذور معصية لايجوز الوفاء بها، جاعلاً النذر للمجاورين عند القبور وما أشبهها نذر معصية يشبه النذر لسدنة الأصنام، وانظر أيضاً عجائب مافعلته تلك النذور للمجاورين للقبور من الشرك والضلال البعيد في الباب الخامس عشر من كتاب العقد الثمين ص٢١٥-٢١٦ للعلامة السويدي عليه رحمة الله .

المسألة السابعة : شرك السِّحْر .

المسألة السابعة : شرك السِّحْر .

أَصْلُ السِّحْرِ في لغة العرب مالَطُفَ مأْخَذُه ودَقَّ، وهو يـدور علـى معـاني كالخديعـة وسَـلْب اللُّب والفساد[١]، وهو أنواع كثيرة، فمنه ماهو تَخْيِيْل لاحقيقة له في الخارج، ومنـه مـايعود إلى خِفَّـة اليد وخديعة الناظر، ومنه ماله حقيقة لاينكرهـا إلا أهـل الـمُكابَرة والعنـاد؛ لثبـوت آثـاره الحِسِّيَّة في الظاهر، بحيث ينشأ عنه بإذن الله المرض والقتل والتفريق بين المتحـابّين[٢]، وإنمـا يتشبّـث نفـاة حقيقتـه بماورد في بعض النصوص من وصف أنواع منه بـالتخييل، علـى طريقتهـم المعتـادة في التّمسّـك ببعـض النصوص وإغفال بعضها الآخر[٣].

١- انظر القاموس المحيط ٤٥/٢ ، والمعجم الوسيط ٤١٩/١ .

٢- انظر أنواع السحر في التفسير الكبير للرازي ٢٢٤/٣-٢٣١، وعنه نقلها ابن كثير في التفسير ١٤٥/١-١٤٧، وعلّق على مواضع من كلام الرازي بتعليقات مفيدة، وانظر هذه الأنواع أيضـاً في فتـح البـاري لابـن حجـر ٣٥١/٢١-٣٥٢، وقد نقل بعضاً منها عن الراغب الأصفهاني في مفرادت ألفاظ القرآن ص٤٠٠ .

٣- الذي عليه أهل السنة والجماعة أن للسحر حقيقة، كما دلّت على ذلك النصوص الصريحة من الكتاب والسنة،كقولـه تعالى﴿واتبعوا ما تتلوا الشياطين على ملك سـليمان ومـا كفـر سـليمان ولكـن الشـياطين كفـروا يعلمـون النـاس السـحر وماأنزل على الملكين ببابل هروت وماروت وما يعلمان من أحد حتـى يقـولا إنمـا نحـن فتنـة فـلا تكفـر فيتعلمـون منهمـا مايفرقون به بين المرء وزوجه وماهم بضارين به من أحد إلا بإذن الله﴾ الآيـة - سـورة البقـرة :١٠٢- فـأثبت الله للسـحر ضرراً مُحَقّقاً يكون من آثاره وقوع الفرقة بين الزوجين، ثم بيَّن أن ضـرره لايصـل إلى أحـد إلا بإذنـه القَـدَريّ، ووجـوه الدلالة في هذا الموضع على أن للسحر حقيقةً كثيرةٌ، قد بَيَّنها أهل التأويل عند توضيحهم معنى الآية، ومن الأدلة علـى أن للسحر حقيقةً أَمْرُ الله بالتعوذ من شر النفاثات في العقد، وهنَّ السواحر ينفثن في عُقَد السحر، كما بينه أهل التأويل أيضاً.

وقد ثبت أن النبي ﷺ سُحِر حتى كان يُخَيَّل إليه أنه كان يفعـل الشـيء ومافعلـه (البخـاري٢٨/٧-٢٩ كتـاب الطب، باب السحر، ومسلم ١٧٤/١٤-١٧٨ في الطب والمرض، باب السحر) .

ولايُنكَر وقوع السحر له ﷺ فإنه بشَرٌ يصيبه ما شاء الله من الأمراض والأدواء والمحن، كما قد وقع له ﷺ الكثير من ذلك في سِلْمه وحربه، أما الوحي فحاش لله أن يكون لهذا السحر أي تأثير عليه، فإن الذي تكفّـل بحفظـه الله القـوي العزيز، وكفى به حفيظاً .

والأدلة على أن للسحر حقيقةً كثيرةٌ جداً، ولهذا أدخل الفقهاء جنايات السحرة في كتبهم وبينوا ما يترتّب على أفعالهم من الأحكام .

وقد نصَّ علماء الشافعية كغيرهم من أهل العلم على أن للسحر حقيقة، ولم يُعرَف منهم مخـالفٌ إلا أبـا جعفـر الاستراباذي، فإنه شَذَّ عن أصحابه الشافعية وزعم أن السحر مُجَرَّد تخييـل، مُتَّبِعاً في ذلـك أهـل الاعتـزال الذيـن أنكـروا السحر، كما هو دَأَبُـهم في إنكار القطعيات والقطع بالمستحيلات، والله المستعان .

انظر أعلام الحديث للخطابي ١٥٠٠/٢-١٥٠٤ والحجة في بيان المحجة لقوام السنة الأصبهاني ٤٨١/١-٤٨٤ وعقيدة السلف للصابوني ص٩٩-١٠٢ والعزيز لـلرافعي ٥٥/١١ دار الكتـب العلميـة، والحـاوي للمـاوردي ٩٣/١٣-

==

والذي نرومه هنا هو بيان مسألة السحر من جهة صِلَتها بالشرك، فإن الشرك هو موضوع الباب، فأما مايُذْكَر مقروناً به فإنما يُذْكَر تَبَعاً لا أَصْلاً .

وقد اختار الشافعية التفصيل في حكم السحر، وحرصوا عند ذلك على بيان الحال التي يكون السحر فيها ضَرْباً من الشرك الذي يَحِلّ معه دم الساحر ويُحْكَم عنده بالخروج من المِلّة .

وسننقل قولاً جامعاً للشافعي يبين ما اختاره في أمر السحر من التفصيل، ثم نركز الحديث في [١] موضوع السحر على الناحية التي هي محل البحث، فقد قال رحمه الله«والسحر اسم جامعٌ لِمعانٍ مختلفة، فيقال للساحر: صِف السحر الذي تسحر به، **فإن كان مايسحر به كلام كفر صريح اسْتُتِيب منه، فإن تاب وإلا قُتِلَ وأُخِذَ ماله فيئاً**، وإن كان مايسحر به كلاماً لايكون كفراً وكان غير معروف ولم يَضُرَّ به أحداً نُهِيَ عنه، فإن عاد عُزِّر، وإن كان يعلم أنه يضرّ به أحدا من غير قتل فعمد أن يعمله عزر، وإن كان يعمل عملاً إذا عمله قتل المعمول به، وقال: عمدت قتله قُتِلَ به قَوَداً، إلا أن يشاء أولياؤه أن يأخذوا ديته حالّةً في ماله، وإن قال: إنما أعمل بهذا لأقتل، فيخطىء القتل ويصيب، وقد مات مما عملت به ففيه الدِّية ولا قود، وإن قال : قد سحرته سحراً مرض منه ولم يمت منه، أقسم أولياؤه لَمَات من ذلك العمل، وكانت لهم الدية ولاقود لهم»[١].

ومراد الشافعي بهذا التفصيل أن السحر جِنْسٌ يدخل تحته أنواع كثيرة، فمنه مالا يَتَعدَّى ضرره إلى الغير، ومنه ماهو نوع جناية يُحْكَم فيه بالقود أو الدية، ومنه ماهو كفر صريح يُقْتَل به الساحر ويُعامَل معاملة الُمرتدِّين إلا أن يتوب [٢].

==

٩٥، والتهذيب للبغوي ٢٦١/٧، وروضة الطالبين للنووي ١٩٨/٧، وكذا شرح مسلم ١٧٤/١٤-١٧٨، وفتح الباري لابن حجر ٣٥١/٢١-٣٦٤، ومغني المحتاج للشربيني ٣٩٤/٥ وغيرها .

١- الأم ٢٥٦/١، ونقله المزني في المختصر ص٢٥٥، ٢٦٠ ولم يتعقبه بشيء، وانظر كلام أصحاب الشافعي في المسألة في العزيز للرافعي ٥٦/١١-٥٧ دار الكتب العلمية، والحاوي للماوردي ١٣/ ٩٧-٩٨ والتهذيب للبغوي ٢٦١/٧-٢٦٢ وروضة الطالبين للنووي ١٩٩/٧ ومغني المحتاج للشربيني ٣٩٣/٥-٣٩٤، والتفسير الكبير للرازي٢٣٤/٣-٢٣٥، وأَشْعَرَ تبويب البيهقي باختياره، كما في السنن الكبرى ١٣٥/٨،١٣٧، واختار قوام السنة الأصبهاني أن الساحر يلزمه من العقوبة ما يلزم سائر الجُنَاة بجناياتهم (الحجة٤٨٣/١)، وهو يفيد اختياره التفصيل في أمره، والله تعالى أعلم .

٢- انظر أقوال أهل العلم في حكم الساحر في العزيز للرافعي ٥٦/١١، دار الكتب العلمية، والمغني لابن قدامة المقدسي١٥٠/٨-١٥٤، وذكر ابن تيمية في الفتاوى٣٨٤/٢٩ أن أكثر العلماء على أن الساحر كافر، وأوضح الشيخ

==

وقد ذكر الشافعية ثلاثة أحوال يُحكَم فيها بِردَّة الساحر وخروجه من المِلّة، أُولاها متعلقة بعمل الساحر، أما الثانية والثالثة فلا تعلق لهما بعمله، بل بما انضاف إليه من الاعتقاد.

وسنركز الحديث بحول الله على الحالة الأُولى؛ لأن بها يتضح وجه ارتباط السحر بالشرك، ثم نُعقِّب بذكر الحالتين الأخْريين بإيجاز.

[٢] فعن الحالة الأولى يقول الشافعي عند بيانه الأحوال التي يَرْتَدُّ فيها الساحر «إن وَصَفَ مايُوْجِب الكفر، مثل ما اعتقده أهل بابِل من التقرّب إلى الكواكب السبعة وأنها تفعل ما يُلْتَمس منها فهو كافر»[١].

والمعنى أن الساحر إذا تَضَمَّن سحره الشرك بالله تعالى، كأن يصرف للكواكب نَظِيرَ ماصرفه لها أهل بابل من القُرَب وابتغاء الحاجات عندها فهو كافر؛ لاشتمال سحره على شرك أكبر يُخرِج من ملة الإسلام .

[٣] ومُراد الشافعي بما اعتقده أهل بابل من القُرَب تلك العباداتُ الشركية التي جعلوها للكواكب السبعة، وهي نِتاج زعمهم بأن لتلك الكواكب العُلْوية تأثيراً على الأحوال السُّفْلِيّة[٢]، فمِن ثَمَّ حرص السحرة على التقرب إليها، رغبةً في أن تُمَكِّنهم من التأثير .

[٤] وقد نقل المناوي رحمه الله تعالى عند شرحه لحديث «من اقْتَبَسَ علماً من النجوم اقتبس شعبة من سحر»[٣]، أن التقرّب للنجوم نِتاج العمل بمُقْتَضَى علم التأثير الباطل، كما نقل أن أهل

==
سليمان بن عبد الله في تيسير العزيز الحميد ص ٣٨٤ أن ليس بين قول من كفَّر الساحر وبين من فصَّل القول فيه اختلاف، ثم ذكر كيفية الجمع بين القولين.

١- نقله ابن كثير في التفسير ١٤٧/١ عن كتاب الإشراف على مذاهب الأشراف لابن هبيرة ، وذكر نحوه عن الشافعي ابنُ قدامة في المغني ١٥٢/٨ .

٢- انظر الملل والنحل للشهرستاني ٢٨/٢-٢٩ والبداية والنهاية لابن كثير ٣٤/١ .

٣- رواه أحمد ٣١١/١ واللفظ له، وأبو داود ٢٢٦/٤ برقم ٣٩٠٥، وقد صححه النووي في رياض الصالحين ص٥٣٦ وابن تيمية في الفتاوى ١٩٣/٣٥ والألباني في السلسلة الصحيحة ٧٩٣/٢ وغيرهم ، والحديث محمول على المذموم من هذا العلم، وهو علم التأثير، انظر بيان ذلك، والفرْقَ بين هذا العلم الباطل وبين علم التَّسْيِير في معالم السنن للخطابي ٢١٢/٤-٢١٣، وشرح السنة للبغوي ١٨٢/١٢-١٨٣، وفيض القدير للمناوي ٥٦٨٨/١١ ، عند الحديث رقم ٨٥٠٠ ، والبداية والنهاية لابن كثير ٣٤/١ .

السِّيْمياء[١] يَستَنزلون الرُّوحانيّات المنسوبة عندهم للكواكب، بغرض الاستيلاء على عالَم الطبيعة[٢].

واستنزال هذه الرّوحانيات المزعومة يكون بضروب من التقرب للكواكب، فإن أصحاب هذه [٥] الروحانيات كما أوضح الشهرستاني **قد عَيَّنُوا لعبادة كل كوكب وقتاً ولباساً ودعوات خاصة، فيسألون كل كوكب حاجةً يزعمون أنها من أفعاله وآثاره الخاصة به، وهذه الطِّلاسِمُ[٣] المذكورة في الكتب والسحرُ كلها من آثارهم**[٤].

[٦-٧]ولهذا فإن الرازي ذكر السحر المتعلق بالكواكب ضمن أقسام السحر التي يُقْطَع بكفر متعاطيها[٥]، وحَمَلَ قول الله تعالى﴿وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر﴾ الآية[٦] على سحر من يعتقد إلهية النجوم[٧].

[٨] وعند تفصيل الرافعي الكلامَ في حكم السحر أوضح أن من أَقَرَّ بمعرفته للسحر يُسْتَوصَف، فإن وصفه بما هو كُفْرٌ كَفَرَ، قال:«ومَثَّله ابن الصَّبَّاغ بأن يعتقد التقرب إلى الكواكب السبعة، وأنها تُجيبُ إلى مايقترح منها»[٨].

[٩] وذكر النووي نحواً مما ذكره الرافعي[٩].

١- عرّف السيمياء في المعجم الوسيط ٤٦٩/١ بأنها السحر، وفي شرح العقد الثمين للسويدي ص١٥١ أنها «عبارة عمّا تَرَكَّبَ من خَوَاصّ أرضية، كدُهْن خاص أو كلمات خاصة توجب تخيلاتٍ خاصة وإدراك الحواس الخمس أو بعضها لحقائق خاصة من المأكولات والمشمومات والـمُبْصَرات والملموسات والمسموعات، وقد يكون لذلك وجود يخلقه الله إذْذاك، وقد يكون لاحقيقة له، بل هي تخيّلات» .

٢- فيض القدير ٥٦٨٩/١١ .

٣- واحِدُها طِلْسَم، وهي في علم السحر«خطوط وأعداد يزعم كاتبها أنه يربط بها روحانيّات الكواكب العُلْوِيَّة بالطبائع السُّفليَّه؛ لجَلْب محبوب أو دفع أذى، وهو لفظ يوناني لكل ما هو غامض مُبْهَم كالألغاز والأحاجي» كذا في المعجم الوسيط ٥٦٢/٢ .

٤- الملل والنحل ٤٩/٢-٥٠ .

٥- التفسير الكبير ٢٢٤/٣، ٢٣٣ .

٦- سورة البقرة : ١٠٢ .

٧- التفسير الكبير ٢٣٣/٣ .

٨- العزيز ٥٦/١١، دار الكتب العلمية .

٩- روضة الطالبين ١٩٨/٧ .

[١٠] ولـمَّا ذكر الرافعي حقيقة الرِّدَّة، وضرب لها بعض الأمثلة التي تُوضِّحهـا جعـل منهـا«السـحر الذي فيه عبادة الشمس ونحوها»[١].

[١١] ومِثلُه الشربيني الذي جعل ضِمن الأمثلة على الرِّدّة السحرَ الذي فيـه عبـادة كوكـب، وعَلّلَه بأنه أثبت لله شريكاً[٢].

[١٢] وكذلك قال السويدي[٣].

وهذا الحكم ليس خاصّاً بالسحرة الذين صرفوا العبادة لتلك الكواكب بلاريب، ومـن ثَـمَّ فقد لاحَظَ الشافعية هذا المعنى فيمن تضمّن سحره التقرب إلى الشياطين؛ لأن المعنى في الجميع واحد، فإن الإشكال هنا في احتواء السحر على عبادة غير الله، فأما نوع المعبود سواه تعالى فليس مَحلَّ اعتبار.

[١٣] **وهذا فإن ابن حجر العسقلاني حين أورد المعاني التي يُطْلَق عليها السحر عَدَّ فيها«مايحصل بمعاونة الشياطين بضَرْب من التقرّب إليهم»**، وكـذا «**ما يحصل بمُخاطبة الكواكب واستنزال روحانياتها بزعمهم**»[٤].

[١٤] ولـمَّا ذكر ماذهب إليه بعض أهل العلم من أن السحر كُفْرٌ، استدلالاً بقول الله تعالى ﴿ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر﴾[٥]، عَقَّب بقوله «وهو واضح في بعض أنواعه التي قَدَّمْـتُها، وهو **التَّعبُّد للشياطين أو للكواكب**»[٦].

ومراده أن السحر الذي يتضمن التقـرب إلى غـير الله تعـالى كُفْـر لايُشـكُّ فيـه، سـواء أكـان التقرب للكواكب أو الشياطين .

١- العزيز ٩٨/١١، دار الكتب العلمية .

٢- مغني المحتاج ٤٣١/٥ .

٣- العقد الثمين ص١٣٨ .

٤- فتح الباري ٣٥١/٢١-٣٥٢.

٥- سورة البقرة : ١٠٢

٦- فتح الباري٣٥٤/٢١ .

[١٥] ونظير ذلك ما ذكره السويدي في أقسام السحر، حيث ذكر **سحر العابدين للكواكب وسحر المشركين المستعينين بالأرواح الأرضية من الجن والشياطين**[١].

[١٦] وعلى السحر الذي فيه التقرب إلى الشياطين حَمَلَ البيضاوي آية سورة البقرة ﴿ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر﴾[٢]، مُنَبِّها إلى أن هذا النوع من السحر لا يَسْتَتِبّ إلا لمن يناسب الشيطان في الشرارة وخبث النفس [٣].

[١٧] وقد عبّر ابن حجر الهيتمي عن هذه الحالة التي نحن بصَدَد بيانها بعبارة جامعة، فأبان أن السحر يكون كفراً «**إن اشتمل على عبادة مخلوق كشمس أو قمر أو كوكب أو غيرها، أو السجود له، أو تعظيمه كما يُعَظّم الله سبحانه**»[٤].

فأوضح أن العبرة في التكفير بالسحر هنا هي في تضمّنه عبادة شيء من المخلوقين .

وعليه فإن الحالة الأُولى التي حكم الشافعية فيها بـرِدَّة الساحر تتعلق بالسحر المشتمل على الشرك المَحْض، ولذلك صورتان إحداهما شرك بالشياطين، والأخرى شرك بالكواكب .

[١٨] وقد حمل الشافعي ماورد من الأخبار في قتل السحرة على هذه الحالة، وهي تضمن السحر للشرك[٥].

أما الحالتان الأخريان اللتان أَجْرَوا فيهما حكم الردّة على الساحر فليس باعث التكفير فيهما مُتعلّقاً بالسحر نفسه، بل الباعث على التكفير ماانضمّ إلى السحر من الاعتقاد الفاسد، فالساحر هاهنا [١٩] مُكَفَّر باعتقاده لا بعمله[٦].

والحالتان المذكورتان تتعلق إحداهما بمن استحل السحر، وتتعلق الأخرى بما إذا اعتقد الساحر أنه يتمكن بسحره من الخَلْق والإيجاد .

١- العقد الثمين ص١٥٠-١٥١ .

٢- سورة البقرة : ١٠٢ .

٣- أنوار التنزيل١/١٧٥ .

٤- الإعلام بقواطع الإسلام ص٩٨ .

٥- الأم ١/٢٥٦-٢٥٧ .

٦- انظر الحاوي للماوردي١٣/٩٦ .

[٢٠] وقد ذكر الشافعي كفر المُسْتَحِلّ مقروناً بمن تَضَمَّن سحره ما يُوجِب الكفرَ، فقال[١]:«وإن كان لايُوجب الكُفْرَ فإن اعتقد إباحته فهو كافر»[٢].

[٢١-٢٤] وممن نصَّ على كفر المُسْتَحلّ الماوردي[٣]والشيرازي[٤]والمحاملي[٥]والشربيني[٦].

[٢٥-٢٧] أما البغوي [٧]والرازي[٨]وابن حجر الهيتمي[٩]فأضافوا إلى تكفير المستحل تكفير من اعتقد أن لديه المُكْنة من الخلق والإيجاد بواسطة السحر .

[٢٨-٢٩] وذكر الرافعي[١٠] والنووي[١١] كُفْرَ المُستَحِلّ ، ونَقَلا عن القَفَّال ـــ على سبيل التقرير ـــ تكفير من اعتقد التأثير بسحره مُستقلاً عن قدرة الله ﷻ[١٢].

ومن خلال ما تقدم يُعْلَم أن الشافعية يرون عدم إطلاق الحكم بكفر الساحر، ويُرَجِّحون أن عمله محلّ تفصيل، بَيْدَ **أنهم لم يترَدَّدُوا في الجزم بتكفير الساحر إذا اشتمل سحره على صرف شيء من العبادة لأحد مع الله ﷻ، كائناً من كان .**

فأما تكفيرهم مُعتَقِد الحِلِّ والإيجاد فليس راجعاً إلى تعاطي السحر، بل لأجل الاعتقاد الذي انضاف إليه، والله تعالى أعلم .

١- انظر ما تقدم ص ٤٢٤ حيث ذُكِرَ كلامه المتعلق بالسحر الموجب للكفر .

٢- نقله ابن كثير في التفسير١/١٤٧ عن كتاب الإشراف لابن هبيرة ، ونحوُه في المغني لابن قدامة٨/١٥٢ .

٣- الحاوي١٣/٩٦ .

٤- المهذب٢/٢٢٤، مطبعة الحلبي .

٥- اللباب ص٣٦٨ .

٦- مغني المحتاج٥/٣٩٤ .

٧- التهذيب ٧/٢٦١ .

٨- التفسير الكبير ٣/٢٢٦،٢٣٣،٢٣٤ .

٩- الإعلام بقواطع الإسلام ص٩٨-٩٩ .

١٠- العزيز ١١/٥٥-٥٦ ،دار الكتب العلمية .

١١- روضة الطالبين ٧/١٩٨ .

١٢- تناول فقهاء الشافعية حكم السحر في عدد من الكتب الفقهية، منها كتاب الجنايات وكتاب الدِّيات وكتاب دعوى الدم، انظر ماذكره النووي في روضة الطالبين ٧/١٩٨، كما تناولوا حكمه في كتاب الرِّدَّة ، أعاذنا الله منها .

المسألة الثامنة : شرك الرُّقَى والتمائم .

المسألة الثامنة : شرك الرُّقَى والتمائم .

[١] عَرَّف ابن الأثير الرقية بأنها «العُوْذَة التي يُرْقَى بها صاحب الآفة، كالحُمَّى والصَّرع وغير ذلك من الآفات»(١).

[٢] وعَرَّف التَّمائم بأنها «جَمْع تَميمة، وهي خَرَزات كانت العرب تُعَلِّقها على أولادهم يَتَّقُون بها العين في زعمهم»(٢).

ومن هذين التعريفين يتَّضِح وَجْه الشَّبَه بين الرقية والتميمة، إذ المقصود بهما اتِّخاذ سبب يُرْفَع به البلاء أو يُدْفَع(٣).

ومن هنا فقد جعل كثير من الشافعية الرقى والتمائم باباً واحداً وتناولوهما بالحديث معاً، فعَدُّوا الممنوع من كليهما نوعاً والمشروع نوعاً آخر(٤).

١- النهاية في غريب الحديث ٢/٢٥٤ .

٢- السابق ١/١٩٧، وهو قريب من كلامٍ نَقَلَه المنذري عن الخطابي في الترغيب والترهيب ٤/٣٠٧، وفيه يقول عن خرزهم «يرون أنها تدفع عنهم الآفات» وهذا أعم .

٣- أما رفعه فبعد نزوله، وأما دفعه فقبل نزوله .

٤- أما المشروع من الرقى فسيأتي بحول الله، وأما المشروع من التمائم عندهم فهو المُتضمِّن لذكر الله وحده، فإنهم جعلوه كالرقى المتضمنة لذلك، انظر بيان المسألة في السنن الكبرى للبيهقي ٩/٣٥٠ ، وإقرار النووي في المجموع ٩/٦٦، وبه صَرَّح ابن حجر في الفتح ١٢/١٠٨ والمناوي في فيض القدير ١١/٥٧٤٩، عند الحديث رقم ٨٥٩٩، وابن حجر الهيتمي في الزواجر ١/١٦٧ .

وسيأتي بحول الله تعالى أن منهم من حَمَلَ النهي عن التمائم على التمائم الشركية، كما قَرَّر ذلك ابن حبان وابن الأثير، وذلك يعني تجويز ماعداها مما لم يتضمّن الشرك قولاً أو اعتقاداً .

والمُنازِع لهم يقول : بل جميع التمائم ممنوعة؛ لعموم أدلة النهي وعدم تفريقها بين ما ذُكِر فيه الله وبين غيره، بخلاف الرقى فإن النصوص قد جاءت فيها بالتفصيل فأقرّت نوعاً ومنعت آخر؛ ولأن تعليق التمائم التي فيها ذكر الله يؤدي إلى امتهانها، سيّما إذا عُلِّقَت على الصغار .

والحق أن الوجه الأول الذي أورده المانعون في غاية القوة على عدم صحة الاستثناء، فإن تعليق مافيه الذكر لو شُرِع لَمَا تأخرﷺ قط عن بيانه، كما لم يتأخر عن بيان المشروع من الرقى، وقد قال ابن العربي المالكي رحمه الله أثناء كلامه على تعليق التمائم «فإن تَعَلَّق قرآناً، فإنه وإن كان تُقاةً لكنه ليس من طريق السُّنَّة، وإنما السنة فيه الذكر دون التعليق»، تحفة الأحوذي ٨/٢٢٢ .

والمسألة موضع خلاف قديم، و لم أظفر بكلام للشافعي فيها، و لم أر أصحابه نقلوا عنه شيئاً بخصوصها، وانظر شرح السنة للبغوي ١٢/١٥٨ .

وقد فسَّروا الشرك الذي وُصِفَتْ به الرقى والتمائم الممنوعة[١] بما يقتضي أنه شرك أكبر؛ لأنهم فسروه بشرك أهل الجاهلية الذين ضَمَّنُوا رقاهم وتمائمهم ألفاظاً كُفْرِيّة صريحة، وأحاطوها باعتقاد لايَقِلُّ بشاعة عن تلك الألفاظ، كما يأتي إيضاح ذلك مُفصَّلا في كلام الشافعية إن شاء الله تعالى .

وسنبدأ بحول الله بما ذكره ابن حجر العسقلاني من الشروط الواجب تَوافُرُها في الرقية[٢]؛ لتكون مباحة؛ لِما أن الشركي منها ـ وهو مَوْضِع بحثنا ـ بعكسها، وبِضِدّها تَتَبَيَّن الأشياء، فقد فقال [٣] رحمه الله:«أجمع العلماء على جواز الرقى عند اجتماع ثلاثة شروط: أن يكون بكلام الله تعالى أو بأسمائه وصفاته، وباللسان العربي أو بما يُعْرَف معناه من غيره، وأن يعتقد أن الرقية لاتُؤَثِّر بذاتها، بل بذات الله تعالى»[٣].

فهذه هي الرقى المأذون فيها، **فأما الممنوعة فهي التي يختل فيها شرط من هذه الشروط**[٤]، **كأن تكون بذكر غير الله من الشياطين والجن**[٥]، **وكأن يُعتقَد أن التأثير موجود في تلك الرقى والتمائم بذاتها**[٦].

وقد دارت تفاسير الشافعية لشرك الرّقى والتمائم على هذين الأمرين اللّذين لايُرتاب في أنهما من الشرك الأكبر، فأمّا ما يتعلّق بشرط معرفة مضامين الرقى فإنهم جعلوه سِياجاً واقياً للشرط الأول، احترازاً من تَضَمُّن المجهول من الرقى والتمائم لذكر غير الله، فهو من باب الوقاية من الشرك وسَدِّ الذرائع الـمُؤَدِّية إليه .

١- يأتي ذكر شيء من النصوص المبينة لذلك أثناء كلامهم بحول الله تعالى .

٢- تقدم أن موضوع الرقى والتمائم عند كثير من الشافعية ـ ومنهم ابن حجر ـ موضوع واحد، وسيأتي زيادة بيان للمسألة في كلامهم الآتي إن شاء الله تعالى .

٣- فتح الباري ٢١/٣٢٠ ، ونقل هذا الإجماع أيضاً السيوطي، كما في تيسير العزيز الحميد للشيخ سليمان بن عبد الله ص١٦٧، ووَرَدَ الشرط الثالث عنده هكذا «وأن يعتقد أن الرقية لاتؤثر بذاتها، بل بتقدير الله تعالى» .

٤- انظر فيض القدير للمناوي ٢/٩٦٤ ، عند الحديث رقم ٩٧٦ .

٥- وفي هذا إخلال بالشرط الأول .

٦- وفي هذا إخلال بالشرط الثالث .

[٤] وفي هذا يقول الخطابي عند كلامه على المكروه من الرقى «قد يحتمل أن يكون الذي كره من الرقية ما كان منها على مذهب التمائم التي كانوا يتعلّقونها والعُوَذ التي كان أهل الجاهلية يتعاطونها، **يزعمون أنها ترفع**(١) **عنهم الآفات، ويرون معظم السبب في ذلك من قِبَل الجن ومعونتهم،** وهذا النوع من الرقى محظور على أهل الدين، مُحرَّمٌ عليهم التصديق بها والاعتقاد لشيء منها»(٢).

فجعل الكلام عن الرقى مربوطاً بالتمائم كما ترى، مُبيِّناً أن القوم كانوا يعتقدون أن الضر والنفع موكول إلى تلك الرقى والتمائم؛ لِما أن فيها ذِكْر مَن دَعَوْهم من دون الله تعالى من الجن الذين كانوا يعوذون بهم كما أخبر الله(٣).

وهذا الضرب من الرقى قد ورثه أقوام حَذَوْا حَذْوَ أهل الجاهلية، بَيْدَ أنهم لايظهرون [٥] شركهم، وذلك ما أوضحه الخطابي عند ذكره الفرق بين الرقية المشروعة ورقية العَزَّامين(٤) وأصحاب النُّشَر(٥) ومن يدعى تسخير الجن، حيث قال واصفاً رقاهم «فهي أمور مشتبهة مُركّبة من حقّ وباطل، **يُجمَع إلى ظاهر مايقع فيها من ذكر الله تعالى ما يُسْتَسَرُّ به من ذِكْر الشياطين والاستعانة بهم والتَّعوُّذ بمَرَدَتهم**»(٦).

[٦] ولاريب أن هذا من الشرك الأكبر؛ لِما فيه من دعاء غير الله ﷻ(٧)، فمن ثَمَّ قال الخطابي في إثْر ذلك «فلذلك كُرِهَ من الرقى ما لم يكن بذكر الله وأسمائه وبكتابه وباللسان الذي يُعْرَف بيانه ويُفهَم معناه؛ ليكون بريئاً من شَوْب الشرك»(٨).

١- نقلها النووي في شرح مسلم ٩٣/٣ بالدال «تدفع» .

٢- أعلام الحديث ٢١١٦/٢-٢١١٧ .

٣- وذلك في قوله ﷻ ﴿وأنه كان رجال من الإنس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا﴾ سورة الجن : ٦ .

٤- المُعَزِّم هو الراقي كما في القاموس ١٥٠/٤، والعزائم هي الرقى، يقال: عَزَمَ الرَّاقي كأنه أقسم على الداء، كما في لسان العرب ٤٠٠/١٢ .

٥- النُّشْرَة رُقْية يُعالَج بها المجنون والمريض، كما في القاموس ١٤٢/٢ واللسان ٢٠٩/٥ .

٦- أعلام الحديث ٢١٣١/٣-٢١٣٢ ، وقد نقل غير واحدٍ هذا القول عن ابن التِّين، مع أنه من كلام الخطابي قبله، ولعل السبب نقل الحافظ ابن حجر إياه عن ابن التين كما في الفتح ٣٢١/٢١، فصار يُنقَل عنه كذلك .

٧- انظر المسألة الأولى من هذا المبحث «شرك الدعاء»، وتقدم هناك أن الخطابي يجعل التعوذ بغير الله من الشرك الأكبر.

٨- أعلام الحديث ٢١٣٢/٣، وانظر أيضاً معالم السنن ٢٠٩/٤، وقد نصّ الشافعي على شرط الرقية الأول والثاني، دون التطرق لضدهما الذي هو موضوعنا فقال:«لابأس أن يرقي الرجل بكتاب الله وما يعرف من ذكر الله» انظر كتاب

= =

[٧-٩]وأخذ ابن حبان من الأحاديث التي رواها بسنده في كتـاب الرقـى والتمـائم مـن صحيحـه أن الزَّجْر ورد«عن تعليق التمائم التي فيها الشرك بالله جل وعلا»[١]، ومِثْـلُها الرقى، فإنه جعل النهي عنها مُراداً به «الرقى التي يخالطها الشرك بالله جـل وعـلا، دون الرقـى الـتي لايَشُـوبها شـرك»[٢]، مبيِّنـاً أن الزجرعن الرقى إلا بمايبيحه كتاب الله وَرَدَ ؛«لأن القوم كانوا يَرْقُون في الجاهلية بأشياء فيها شرك»[٣].

فهذا مايتعلق بشرك اللفظ الذي يقترن بالرقى والتمائم فيجعلها ممنوعة، فأما مايتعلق بالاعتقاد الجاهلي الذي نبَّهنا عليه فذَكَـرَه ابـن حبـان عنـد كلامـه عـن العِلَّـة في الزجـر عـن الاسـترقاء، حيـث [١٠] قال:«العِلّة في الزجر عن الاكتواء والاسترقاء هي أن أهل الجاهلية كانوا يستعملونهما، ويـرون البُرء منهما من غير صنع الباري جلّ وعلا فيه، فإذا كـانـت هـذه العِلّـة موجـودة كـان الزجـر عنهمـا قائماً»[٤].

[١١] وبيَّن أن هذا شامل للرقى والتمائم معاً، فقال :«ذِكْرُ التغليظ على مـن قـال بـالرقى والتمـائم مُـتَّـكِلاً عليها»[٥].

[١٢] وأوضح البيهقي أن الاسترقاء المذموم هو «الاسترقاء بما لأيُعْرَف من كتاب الله ﷻ أو ذِكْـرِه؛ لجواز أن يكون ذلك شركاً، أو استعملها معتمداً عليها لاعلى الله تعالى»[٦].

==

اختلاف مالك والشافعي، ضمن الأم ٢٢٨/٧، وكان يجيب على سؤالٍ لصاحبه الربيع بن سليمان ضمن أسئلة أخرى في هذا الكتاب، بدليل أن البيهقي ساق في كتابه مناقب الشافعي ٥٠٨/١ مقدمة كتـاب اختـلاف مـالك والشـافعي، وهـي موجودة بنحوها في صدر هذا الكتاب ضمن الأم١٩١/٧، ثم قال البيهقي في المناقب ٥١٦/١ «جملة الكتاب فيمـا قرأتـه على أبي سعيد بن أبي عمرو ...» وساق السند إلى الربيع، ونبّه إلى أن الربيع كان يذهب في الابتداء مذهب مالك؛ وقد ساق البيهقي هذا السؤال وجوابه بالسند المذكور هنا إلى الربيع في السنن الكبرى٣٤٩/٩ .

وإنما ذكرت هذا ؛ لأن السبكي قال في طبقات الشافعية ١٣٧/٢ «أظن السـائل والمنـاظر للشـافعي في ذلـك محمد بن الحسن»، مع أنه نقل سند الرواية التي فيها هذا السؤال إلى الربيع .

١- الصحيح ٤٥٠/١٣ .

٢- السابق ٤٥٨/١٣ .

٣- السابق ٤٦٤/١٣ .

٤- السابق ٤٥٥/١٣-٤٥٦ ، ولم نورد ماذكره في الكيّ إلا لأنه قَرَنَه بالاسترقاء الذي هو مقصودنا من كلامه.

٥- السابق ٤٥٦/١٣ .

٦- شعب الإيمان ٦١/٢ .

[١٣] ونَبَّه إلى «أن كُلّ نهي وَرَدَ عن الرقى أو عما في معناه[١] فإنما هو فيما لايُعْرَف من رقى أهل الشرك، فقد يكون شركاً»[٢].

[١٤] ونَقَلَ البيهقي حَمْلَ أبي عُبَيْد ماورد من كراهة الرقى والتمائم على ماكان منها بغير العَرَبِيَّة مما لايُدْرَى ماهو، ثم قال في توجيه بعض ما رَوَى من ذم تعليق التميمة :«وهذا أيضاً يرجع معناه إلى ماقال أبو عبيد، وقد يحتمل أن يكون ذلك وما أشبهه من النهي والكراهية فيمن تَعَلَّقَها وهو يرى تمام العافية وزوال العِلّة منها، على ما كان أهل الجاهلية يصنعون»[٣].

فجعل مَناطَ النهي عن الرقى والتمائم راجعاً إلى المحذورين المذكورين .

[١٥] ولمَّا عَرَّف ابن الأثير الرقية ذكر أن النصوص الواردة في شأنها على قسمين: أحدهما يفيد الجواز والآخر يفيد النهي، ثم قال :«وَوَجْه الجمع بينهما أن الرقى يُكْرَه منها ما كان بغير اللسان العربي[٤] وبغير أسماء الله تعالى وصفاته وكلامه في كتبه المنزلة، وأن يعتقد أن الرقيا نافعة لامحالة فيَتَّكِل عليها»[٥].

فقوله «بغير أسماء الله تعالى وصفاته وكلامه» إشارة إلى منع ما كان من الشرك اللفظي الذي اعتاده أهل الجاهلية؛ ولهذا قال عند إيراده الحديث الذي فيه أَمْرُ النبي ﷺ بعرض الرقى عليه[٦] «كأنه خاف أن يقع فيها شيء مما كانوا يتلفَّظُون به ويعتقدونه من الشرك في الجاهلية»[٧].

١- هكذا في الأصل، ولعل الصواب «معناها»؛ لأن الضمير يعود إلى الرقى لا إلى النهي، والله أعلم .

٢- كتاب الآداب ص٣٧١ .

٣- السنن الكبرى ٩/٣٥٠ .

٤- هكذا قيّده باللسان العربي، وعبارة ابن حجر المتقدمة ص ٤٣٢ تضيف ما يُعرَف معناه من غيره، وذلك أنّ من العجم من لايُحْسِن العربية، ويرقي بلسانه الأعجمي بما يكون معناه سليماً من الشرك بريئاً من المحظور؛ ولذا قال ابن الأثير عقيب كلامه هذا «وما كان بغير اللسان العربي مما لا يُعْرَف له ترجمة ولايمكن الوقوف عليه فلا يجوز استعماله» .

٥- النهاية في غريب الحديث ٢/٢٥٥ .

٦- ورد أمر النبي ﷺ بأن تُعرَض الرقى عليه في غيرما حديث، أشهرها حديث عوف بن مالك ﷺ «كنا نرقي في الجاهلية، فقلنا : يارسول الله كيف ترى في ذلك؟ فقال: اعرضوا علي رقاكم، لابأس بالرقى ما لم يكن فيه شرك» رواه مسلم ١٤/١٨٧، كتاب السلام، باب استحباب الرقية من العين ... الخ ، ورواه أبو داود ٤/٢١٤ برقم ٣٨٨٦ ، وانظر الأحاديث في هذه المسألة في صحيح مسلم ١٤/١٨٥-١٨٧ والسنن الكبرى للبيهقي ٩/٣٤٨-٣٤٩ .

٧- النهاية ٢/٢٥٥ .

وأما قوله «وأن يعتقد أن الرقيا نافعة لامحالة فيتكل عليها» فهو الأمر الآخر الذي فُسِّر به شرك الرقى والتمائم، وقد حَمَلَ عليه ابن الأثير حديث ابن مسعود المرفوع «إن الرقى والتمائم والتِّوَلة [١٦] شرك»[١] فقال:«وإنما جعلها شركاً؛ لأنهم أرادوا بها دَفْع المقادير المكتوبة عليهم، فطلبوا دَفْع [١٧] الأذى من غير الله الذي هو دافِعُه»[٢]، كما بيَّن أن النهي عن التعاويذ والتمائم وأشباهها محمول على من عَلَّقها «مُعتقِداً أنها تجلب إليه نفعاً أو تدفع عنه ضرّاً»[٣].

فجعل النهي عن الرقى والتمائم مُراداً به ماذكر، جاعِلاً الباب فيهما باباً واحداً، كغيره ممن تقدم نقل كلامه .

وذكر ابن حجر العسقلاني نحواً مما ذكره ابن الأثير في سبب وصف الرقى والتمائم بالشرك، [١٨] حيث جعل السبب كون القوم «أرادوا دَفْع المضار وجَلْب المنافع من عند غير الله»[٤].

[١٩] وأشار إلى ما يتعلق بالشرك اللفظي عند ردِّه على من أجاز كل رقية جُرِّبتْ منفعتها، ولو لم يُعْقَل معناها، حيث قال مُتَعقِّباً «لكن دَلَّ حديث عوف[٥] أنه مهما كان من الرقى يُؤَدِّي إلى الشرك يُمْنَع، وما لايُعقل معناه لايُؤمَن أن يؤدي إلى الشرك فيمتنع[٦] احتياطاً»[٧]، وذلك أن أَمْرَ النبي ﷺ [٢٠] بعرض الرقى عليه وتَجْويزَه ما سَلِم من الشرك، فيه ـ كما بيَّن ابن حجر ـ إشارة إلى عِلَّة النهي، فإنّ ماتضمَّن الشرك من الرقى أو احتمله ممنوع منه[٨].

١- رواه أحمد في المسند ١/٣٨١ وأبو داود ٤/٢١٢، برقم ٣٨٨٣ من طريق ابن أخي زينب امرأة عبد الله عن عبد الله مرفوعاً، وابن أخي زينب مجهول كما قال المنذري في الترغيب والترهيب ٤/٣٠٩، وقال ابن حجر في التقريب ص٧٠٤ «كأنه صحابي، و لم أره مُسَمّى»، غير أن للحديث طريقاً أخرى عند الحاكم في المستدرك ٤/٢٤١، برقم ٧٥٠٥ من طريق قيس بن السكن، قال الحاكم «صحيح الإسناد» وأقره الذهبي، وأقرهما الألباني في السلسلة الصحيحة عند الحديث رقم ٣٣١، كما أن للحديث طريقاً عند الحاكم في الموضع المشار إليه، وأخرى في ٤/٤٦٣ ، برقم ٨٢٩٠ .

٢- النهاية ١/١٩٨ .

٣- السابق ٣/٢٨٩ .

٤- فتح الباري ٢١/٣٢١ .

٥- يريد حديث عوف بن مالك «اعرضوا علي رقاكم» الحديث .

٦- كذا في الأصل، ولعل الصواب «فيمنع» كالتي قبلها .

٧- فتح الباري ٢١/٣٢٠ .

٨- السابق ٢٤/٢١٩ .

[٢١] وقد فسَّر المناوي الشرك الوارد في قوله ﷺ «لابأس بالرقى ما لم يكن فيه شرك»[١] بالأمرين المُشار إليهما سابقاً، فقال:««شرك» أيْ شيءٌ يوجب اعتقاد الكفر، أو شيء من كلام أهل الشرك الذي لايوافق الأصول الإسلامية، فإن ذلك محرم، ومِن ثَمَّ منعوا الرقى بالعِبْراني والسّرْياني ونحو ذلك مما جُهِل معناه، خوف الوقوع في ذلك»[٢].

فاعتقاد الكفر مثالُه ما زعموه من أن تلك الرقى هي التي يكون بها اجتلاب النفع ودفع [٢٢] الضر، أما كلام أهل الشرك فأراد به ألفاظهم الشركية التي وَصَفْنا؛ ولهذا رَدَّ على زَعَمَ جواز كل رقية جُرِّبتْ منفعتها، ولو لم يُعقَل معناها، بالرد الذي نقلناه آنفاً عن ابن حجر[٣].

[٢٣] وجعل من المعاني المحتملة لحديث «مَن تَعلّق شيئاً وُكِلَ إليه»[٤] «مَن علّقَ تميمة من تمائم الجاهلية يظن أنها تدفع أو تنفع، فإن ذلك حرام، والحرام لادواء فيه، وكذا لو جهل معناها، وإن تَجرَّد عن الاعتقاد المذكور»[٥].

[٢٤] أما النووي فقَرَّر ماسبق نقله عن الخطابي والبيهقي مِن حَمْل الشرك المتعلق بالرقى والتمائم على ذكر غير الله فيها، واعتقاد أن اجتلاب النفع واستدفاع الضر يُسْتَمدَّان منها[٦] وحَمَلَ ماورد من [٢٥] المدح في ترك الرقى على «الرقى التي هي من كلام الكفار والرقى المجهولة والتي بغير العربية، ومالا يُعَرف معناها، فهذه مذمومة لاحتمالِ أن معناها كُفْرٌ أو قريب منه»[٧].

١- هو حديث عوف بن مالك المشار إليه قريباً .

٢- فيض القدير ١١٠٣/٢، عند الحديث رقم ١١٥٢ .

٣- السابق ٥٦٣٢/١١ ، عند الحديث رقم ٨٤٠٦ .

٤- حديث رواه أحمد في المسند ١١١،١١٠/٤ عن عبد الله بن عُكَيم مرفوعاً، والترمذي (عارضة الأحوذي ٢٢٩/٨)، قال الترمذي: «حديث عبد الله بن عكيم إنما نعرفه من حديث محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلى، وعبد الله بن عكيم لم يسمع من النبي ﷺ، وكان في زمن النبي ﷺ يقول: كتب إلينا رسول الله ﷺ»، قلت : وقد جاء عند النسائي ١١٢/٧ ضمن حديث «من عَقَدَ عُقْدةً ثم نفث فيها فقد سحر» الحديث، وهو من رواية الحسن البصري عن أبي هريرة، والحسن لم يسمع منه عند الجمهور كما قال المنذري في الترغيب والترهيب ٣٢/٤، ورواه عبدالرزاق في المصنف ١٧/١١ عن الحسن مرسلاً .

٥- فيض القدير ٥٧٤٩/١١ عند الحديث رقم ٨٥٩٩ .

٦- انظر شرح مسلم ٩٣/٣، حيث نقل كلام الخطابي، والمجموع ٦٦/٩-٦٧، حيث نقل كلام البيهقي .

٧- شرح مسلم ١٦٩/١٤ .

[٢٦] ولمّا سئل العز بن عبد السلام عمن «يكتب حُروفاً مجهولة المعنـى للأمـراض فتنجـح وتُشْفَى، هل يجوز كَـتْبُها؟» اختار أنه لايجوز، واحتجَّ بأمر النبي ﷺ أن تُعْرَض الرقى عليه، مبيِّنـاً أن السبب في هذا الأمر أن من الرقى مايكون كفراً(١).

فدلّل رحمه الله على منع التمائم بدليل ورد في شأن الرقى، لتداخل المسألتين عند الشـافعية كما قَدَّمْنا .

وبعد فإن الناظر بعين البصيرة في أحوال أهل الرقى والتمائم الشـركية يـدرك أنهـم قـد وقعـوا فيما وقع فيه أهل الجاهلية، سواء في الألفـاظ الـتي ضَمَّـنُوها دعـاء غـير الله مـالا يملكـه إلا الله، أو في الاعتقاد الباطل الذي يُحِيْل جلـب النفـع ودفـع الضـر إلى تلـك الرقـى والتمـائم الـمُفْـتَراة، سِيَّما إذا باشرها مَن غَلَوا في تعظيمهم وبالغوا في تصوير مكانتهم ورفعة رتبتهم .

فأَهْل هذه الرقى والتمـائم لم يَقْـنَعُوا بـالرقى المباحـة بضوابطهـا المعلومـة مـن شـرع الله، بـل ولابالتمائم الـمُختَلَف فيها مما تَضَمَّن ذكر الله وحده فَعَدَلُوا إلى رقى وتمائم يُجْمَع إلى ظاهر مايقع فيها من ذكر الله ما يُسْـتَسَرّ به مـن ذكـر أعدائـه الشـياطين والاسـتعانة بهـم والتعـوّذ بمَرَدَتهـم، كمـا بيّـن الخطابي رحمه الله(٢).

وقد قَدَّمْنا أن هذا شرك أكبر؛ لِما فيه من صريح دعاء غير الله، وأبْشَعُ منـه ردُّهـم أمـر النفـع ودفع الضر إلى تلك الرقى والتمائم المفتراة، فوجب القطع بأن هذه الرقى والتمائم ضَـرْبٌ مـن الشـرك الأعظم المنافي للتوحيد من أصله .

لكن من جهل ماتَضَمَّنَتْه تلك الرقى والتمائم من الشرك الأكبر، فباشـرها ـ وحالـه ماذُكِرـ فلاينبغي الحكم بكفره، حتى يُعرَّف ببشاعة ماوقع فيه، فإن أَقْلَعَ وانتهى سلم من التكفير، وإن أبـى إلا

١- الفتاوى ص ١١١ .

٢- تقدم نقل كلامه ص ٤٣٣ .

الـمُضِيّ حُكِمَ عليه به، والله المستعان(١).

١- بقي أن يقال : إنّ ما عُلِّقَ من التمائم و لم يتضمّن الشرك الصريح الذي بيّنّاه، وهو مع ذلك غير متضمن لذكر الله فإن تعليقه من الشرك الأصغر؛ لأنه لاينبغي أن يُلحَق بالأكبر مع تخلُّف مقتضاه ولابالـمُختلَف فيه مع خلوه من ذكر الله، فبقي مُتّصِفاً بصفة الشرك التي وردت في النصوص، إلا أنه شرك أصغر لِما بَيّنّاه .

وهذا ما يشير إليه صنيع ابن كثير في التفسير ٤٩٤/٢، فإنه حين قسم الشرك إلى قسمين أحدهما أكبر والآخر خَفِيّ لايشعر به غالباً فاعله أَوْرَدَ لبيان هذا القسم بعض الأخبار المتضمنة للنهي عن التمائم، وصَدَّرها بالمروي عن حذيفة ابن اليمان رضي الله عنهما في قصة دخوله على مريض وقَطْعه السير الذي في عضده، تالياً قول الله تعالى ﴿وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون﴾ سورة يوسف:١٠٦ .

ومراد ابن كثير أن هذا الضرب من التمائم شرك أصغر ؛ للأمر الذي قدّمْناه ، والله أعلم .

المبحث الثاني : الشرك المنافي لكمال التوحيد ، وفيه المسائل الآتية :

المسألة الأولى : الحلف بغير الله

المسألة الثانية : التَّسْوِية في المشيئة

المسألة الثالثة : التَّعْبِيد لغير الله

المسألة الرابعة : التَّسمِّي بملك الملوك

المسألة الخامسة : الطِّيَرة

المسألة السادسة : التَّبَرُّك الممنوع

المسألة السابعة : سَبُّ الدَّهر

المسألة الأولى : الحلف بغير ا لله .

المسألة الأولى : الحلف بغير الله .

كان الحلف بغير الله أمراً فاشِياً في أهل الجاهلية، فلَمَّا جاء الله بهـذا الدين القيـم نُهِـيَ النـاس أَشَدّ النهي عن أن يحلفوا بأحد دون ربهم ومعبودهم ﷻ .

وقد جُعِلَ الحلف بغير الله في هذا الشرع العظيم نوعاً من الشرك، وذلك من أظهر الأدلة على حرمته والمنع منه، كما أنه من أشد ما يُنفِّر أهل الإيمان عنه .

ومع ذلك فإن ثُلَّةً كبيرة من الشافعية سلكوا وِجْهَةً غريبة في المسألة، حاصلها أن الحلف بغـير الله لايصل إلى التحريم، بل غايته أن يكون مكروهاً .

وقد سَرَتْ هذه المقولة في أكثر الشافعية؛ لأن الشافعي رحمه الله لم يَبُتَّ القول في المسألة، بل ذكر كلاماً قد يُوهِم أن الأمر عنده على كراهة التنزيه، وليس كذلك، كما سـيتبيَّن في موضعه بحـول الله تعالى .

وحيث إن مسألتنا هذه كما وَصَفْت فلابُدّ لها من البَسْط، فإن ما التزمناه في أول هذا الباب من سلوك طريق الإيجاز مستثنى منه مالابد من التوسع فيه، إما لإيضاح تعقُّب على بعض الشافعية فيـه أولاستفحال أمره في الناس[١]، وهذه المسألة قد جمعت الأمرين، فلزم البسـط غـير الـمُمِل بحـول الله، وذلك في البنود الآتية :

أولاً : الحلف بغير الله شرك بالنص .

ثانياً : مقولة الشافعي وبيان مضامينها .

ثالثاً : كلام المانعين من الشافعية .

رابعاً: القول بالكراهة ومافيه من الاضطراب .

١- انظر ماتقدم ص ٣٦٦ .

أولاً : الحلف بغير الله شرك بالنص .

النصوص الواردة في الحلف بغير الله كثيرة، فمنها ماهو نهيٌ عن التلفظ به، ومنها ماهو وَصْفٌ له وحكم على فاعله، ومنها ماهو بيان للأمور المترتّبة عليه .

وقد جاءت تَسْميته بالشرك في غيرما حديث، فمنها حديث ابن عمر المرفوع «من حلف بشيء من دون الله فقد أشرك»[١].

ومنها حديث قُتَيْلة الجهنية رضي الله عنها أن حَبْراً أتى النبي ﷺ فقال:«يامحمد، نِعْم القوم أنتم، لولا أنكم تشركون، قال : سبحان الله ! وما ذاك ؟ قال : تقولون إذا حلفتم والكعبةِ، قالت: فأمْهَل رسول الله ﷺ شيئاً ثم قال: إنه قد قال، فمن حلف فليحلف برب الكعبة»الحديث[٢].

فلم ينكر ﷺ تسمية هذا الحلف بالشرك، بل أقرّ التسمية ونهى عنه .

ولمّا كان الحلف بغير الله شركاً فقد أُمِرَ الحالف أن ينطق بكلمة التوحيد، مع أنه من أهلها المُقِرِّين بها؛ لِما في الصحيحين من حديث أبي هريرة مرفوعاً «من حلف فقال في حلفه باللاّت

١- رواه عبد الرزاق في مصنفه ٤٦٨/٨ برقم١٥٩٢٦ وهذا لفظه، ورواه أحمد في المسند ١٢٥/٢، وكذا في ٥٨/٢ بمعناه، ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه ٧٩/٣، برقم ١٢٢٨٠، والترمذي (انظر عارضة الأحوذي ١٨/٧) وقال :«هذا حديث حسن»، ورواه أبو داود ٥٧٠/٣، برقم ٣٢٥١ وسكت عليه، وكذا الحاكم في المستدرك ٦٥/١-٦٦ برقم ٤٥، وقال:«صحيح على شرط الشيخين» وأقره الذهبي، مع أن في سنده الحسين بن عبيد الله النخعي، وهو ثقه فاضل إلا أنه من رجال مسلم وحده، كما في التقريب لابن حجر ص١٦٢.

ورواه الحاكم ثانية في مستدركه ٦٦/١ برقم ٤٦، وكذا في ١١٧/١ برقم ١٦٧،١٦٨، والحديث صححه الألباني في إرواء الغليل ١٨٩/٨ ، فإن له طرقاً كثيرة إلى سعد بن عبيدة ـ أحد الثقات كما في التقريب ص٢٣٢ ـ عن ابن عمر رضي الله عنهما، كما أن له شاهداً من طريق سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه رواه أحمد في المسند ٦٧/٢، قال الألباني في إرواء الغليل ١٩١/٨«إسناد صحيح».

٢- رواه أحمد في المسند ٣٧١/٦-٣٧٢ ، وهذا لفظه، ورواه ابن سعد في الطبقات ٣٠٩/٨ ، وأشار إلى أن قتيلة لها هذا الحديث الواحد، كما رواه النسائي ٦/٧ ، والحاكم في المستدرك ٣٣١/٤، برقم ٧٨١٥ وقال :«صحيح الإسناد» ووافقه الذهبي .

والحديث قال عنه ابن حجر في الإصابة ٣٨٩/٤ بعد أن ذكر رواية النسائي «سنده صحيح»، ونقل في الفتح ٣١/٢٥ عن النسائي أنه صححه، وقد صحح سند النسائي أيضاً الألباني في السلسلة الصحيحة ١٥٥/٣ ، عند الحديث رقم ١١٦٦ .

والعُزّى فليقل لاإله إلا الله»(١).

[١] قال الخطابي « **إنما أوجب قول لا إله إلا الله على مَن حَلَفَ باللات والعزى، شَفَقاً من الكفر أن يكون قد لزمه؛ لأن اليمين إنما تكون بالمعبود الذي يُعظَّم، فإذا حلف بهما فقد ضاهى الكفار في ذلك، وأُمِر أن يتداركه بكلمة التوحيد المبرِّئة من الشرك**»(٢).

وهكذا قال غيره من أهل العلم(٣).

وإلزامُ المسلم الـمُوَحِّد أن ينطق بكلمة التوحيد في إِثْر ذلك ليس بالأمر الهيِّن، وهو دليل على ماتَضمَّنَه هذا الحلف من المنكر العظيم .

فمن ثَمّ أُمِر بعد النطق بالتوحيد أن يستعيذ بالله من الشيطان وأن لايعود إلى هذه المعصية بعد ذلك ، كما في حديث سعد بن أبي وقاص ﷺ «حلفتُ باللاّت والعزّى فقال أصحابي : قد قُلْتَ هُجْراً ، فأتيت النبي ﷺ فقلت: إن العهد كان قريباً، وإني حلفت باللات والعزى، فقال رسول الله ﷺ: قل لا إله إلا الله وحده ثلاثاً، ثم انفث عن يسارك ثلاثا وتَعوَّذ ولاتَعُدْ»(٤).

ومما يزيد الأمر وضوحاً ماورد من التشديد فيمن حلف بالأمانة، ففي حديث بُريدة المرفوع «من حلف بالأمانة فليس مِنّا»(٥).

١- رواه البخاري ٢٢٢/٧ في كتاب الأيمان والنذور، بابٌ لايُحْلَف باللات والعزى، ومسلم ١٠٧/١١ في كتاب الأيمان، باب النهي عن الحلف بغير الله تعالى ، واللفظ للبخاري .

٢- أعلام الحديث ١٩١٨/٣ .

٣- نسبه للعلماء ابن حجر في الفتح ٢٠/٢٥ ، وسيأتي بحول الله أن النووي نسبه لهم أيضاً .

٤- رواه أحمد في المسند ١٨٣/١، وفي ١٨٦منه «وتعوذ بالله من الشيطان»، وابن أبي شيبة في المصنف ٧٩/٣، برقم ١٢٢٩٠، والنسائي ٧/٧-٨ ، ومداره على أبي إسحاق السَّبيعي يرويه عن مصعب بن سعد عن أبيه، وقد قوّى إسناده ابن حجر في الفتح ١٠٧/٢٣، وقال الألباني في إرواء الغليل ١٩٣/٨«رجاله ثقات رجال الشيخين، غير أن أبا إسحاق وهو السبيعي، واسمه عمرو بن عبد الله كان اختلط، ثم هو مدلس وقد عنعنه».

قلت : قد رواه النسائي في السنن ٨/٧ وفي التفسير ٣٥٥/٢ ، برقم ٥٦٥ بسنده إلى أبي إسحاق، وصرح فيه بالتحديث، وقد ذكر الذهبي في الميزان ١٩٠/٤ أن أبا إسحاق شاخَ ونَسِي ولم يختلط ، وتغيَّر قليلاً ، أما ابن حجر فذكر في التقريب ص٤٢٣ أنه اختلط بأَخَرَة .

٥- رواه أحمد ٣٥٢/٥ وأبو داود ٥٧١/٣، برقم ٣٢٥٣ ـ وهذا لفظه ـ وابن حبان في صحيحه ٢٠٥/١٠ والحاكم في مستدركه ٣٣١/٤، برقم٧٨١٦ وقال «صحيح الإسناد» ووافقه الذهبي ، قال النووي في رياض الصالحين ص٥٤٤ «رواه أبو داود بإسناد صحيح»، وصحّح إسناده الألباني في السلسلة الصحيحة ١/١/ص١٤٩ ، برقم ٩٤ .

وفي الباب أن النبي ﷺ قال لعمر حين حلف بأبيه «لو أن أحدكم حلف بالمسيح لَهَلَكَ، والمسيح خير من آبائكم»(١).

ولـمّا كان الحلف بغير الله موصوفاً بهذه الأوصاف الشديدة، ومنها الشرك فقد قال ابن مسعود - وهو من أَوْعَى الناس لوَعِيد من حلف بالله كاذباً(٢)- «لأنْ أحلف بالله كاذباً أحبُّ إلي من أن أحلف بغيره صادقا»(٣).

وذلك أن سيِّئة الشرك أغلظ من سيئة الكذب وأشنع .

وقد فسر ابن عباس - وهو ترجمان القرآن - آية سورة البقرة ﴿فلاتجعلوا لله أنداداً﴾(٤) بقوله «الأنداد هو الشرك، أخفى من دبيب النمل على صفاة سوداء في ظلمة الليل، وهو أن يقول : واللهِ وحياتِك يافلانة وحياتي ...»(٥).

ولذا قال عمر لابن الزبير لـمّا حلف بالكعبة « أرأيتَ حلفك بالكعبة ؟ والله لو أعلم أنك

١- رواه ابن أبي شيبة في المصنف ٧٨/٣ ، برقم ١٢٢٧٨ من طريق عكرمة عن عمر، قال ابن حجر في الفتح ٢٠/٢٥ «هذا مرسل يتقوّى بشواهده» .

٢- وذلك أنه ﷺ قد رَوَى عن النبي ﷺ أنه قال:«من حلف على مال امرىء مسلم بغير حقه لقي الله وهو عليه غضبان، قال عبدالله: ثم قرأ علينا رسول الله ﷺ مصداقه من كتاب الله ﴿إن الذين يشترون بعهد الله وأيمانهم ثمناً قليلاً﴾ إلى آخر الآية» رواه مسلم ١٥٨/٢-١٥٩ وهذا لفظه، والبخاري ١٦٦/٥، وله عدة ألفاظ، وانظر ماورد من الوعيد في اليمين الغموس في سنن البيهقي١٠/٣٥-٣٨ ، وفي آخرها تفسير ابن مسعود لليمين الغموس بأنها اقتطاع الرجل مال أخيه باليمين الكاذبة .

٣- رواه عبد الرزاق في المصنف ٤٦٩/٨، برقم١٥٩٢٩، من طريق وبرة بن عبد الرحمن عن ابن مسعود، قال الألباني في الإرواء ١٩٢/٨ بعد أن ساقه من رواية الطبراني «هذا إسناد صحيح على شرط الشيخين» و لم يُشِرْ إلى رواية عبد الرزاق هذه، ورواه ابن أبي شيبة في المصنف ٧٩/٣ ، برقم١٢٢٨١ من طريق أبي بردة عن ابن مسعود، قال الألباني في الإرواء ١٩٢/٨ بعد أن نقله من ابن أبي شيبة بسند فيه أبو وبرة «هذا إسناد رجاله ثقات رجال الشيخين، غير أبي وبرة فلم أعرفه، ويحتمل أن في سند النسخة شيئاً من التحريف» .

قلت : والذي في الموضع الذي نقلته عنه «أبو بردة»، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٣١٨/٤ «رواه الطبراني في الكبير، ورجاله رجال الصحيح»، وقال المنذري في الترغيب والترهيب ٦٠٧/٣ «رواته رواة الصحيح» وانظر مانقله ابن حجر في الفتح ٢٦/٢٥ من نحو هذا المعنى عن ابن عباس وابن عمر والشعبي ﷺ .

٤- الآية الثانية والعشرون .

٥- رواه ابن أبي حاتم في التفسير ٨١/١ ، وحسَّن محقق الكتاب إسناده .

فكرت فيها قبل أن تحلف لعاقبتك»[1].

فهذه الأخبار وما في معناها[2] دالة على أن الحلف بغير الله منكر عظيم وشرك قبيح، لايمكن أن يخرج من نطاق التحريم بحال[3].

١- رواه عبد الرزاق في المصنف ٤٦٨/٨ برقم ١٥٩٢٧ فقال : أخبرنا ابن جريج قال سمعت عبد الله بن أبي مليكة يخبر أنه سمع ابن الزبير، قلت: وهذا إسناد على شرط الشيخين، وقد رواه البيهقي في السنن ٢٩/١٠ مختصراً، قال الألباني بعد أن ساقه من البيهقي«رجاله ثقات»، انظر السلسلة الصحيحة ١٥٥/٣، عند الحديث رقم ١١٦٦ .

٢- انظر لمزيد من هذه الأخبار مصنَّفَي عبد الرزاق ٤٦٦/٨-٤٧٠ وابن أبي شيبة ٧٨/٣-٨٠ .

٣- ورد في بعض طرق حديث سعد بن أبي وقاص ﷺ حين حلف باللات والعزى أن أصحاب رسول الله ﷺ قالوا له:«بئس ماقلت، ائت رسول الله ﷺ فأخبره، فإنا لانراك إلا قد كفرت» رواه النسائي ٨/٧ ، ورَوَى ابن أبي شيبة في المصنف ٧٩/٣ ، برقم١٢٢٩٠ قول المسور لابنه «أشركت بالله أو كفرت بالله، ثم قال : قل : أستغفر الله آمنت بالله ثلاثاً» .

وقد قال طائفة من أهل العلم إن الحالف بغير الله يكفر كفر شرك ينقل عن الملة، واحتجوا بأن النبي ﷺ أمره أن يجدد إسلامه بقول لا إله إلا الله، وقال الجمهور : بل شركه أصغر، انظر بيان ذلك في تيسير العزيز الحميد ص٥٩٣ .

وإذا كان أمر هذا الحلف بالمقدار الذي علمت فإن القول بأنه مكروه كراهة التنزيه التي لايأثم معها العبد من أعظم المحال، والله المستعان .

ثانياً : مقولة الشافعي وبيان مضامينها .

[٢] ذكر الشافعي حكم الحلف بغير الله بقوله «كل يمين بغير الله فهي مكروهة منهي عنها، مِن قِبَل قول رسول الله ﷺ «إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم، ومَن كان حالفاً فليحلف بالله أو لِيَسْكُت»[١]... فكل من حَلَفَ بغير الله كرهت له وخشيت أن تكون يمينه معصية»[٢].

وغاية ماتدل عليه هذه المقولة أن الشافعي رحمه الله متوقِّف في أمر الحلف بغير الله، هل يصل إلى التحريم أو هو دونه ؟

يُبيِّن ذلك أنه عَقَّب الحكم بالكراهة بقوله «وخشيت أن تكون يمينه معصية» أي حراماً [٣-٤] وإثماً[٣]،فمِن ثَمَّ قال :«من حلف بغير الله تعالى فليقل : أستغفر الله»[٤].

ولاريب أن مَن خشي تطرُّق العصيان إلى هذه اليمين لايمكن أن يجزم بأنها مكروهة كراهة تنزيه؛ لأنه لايُخْشى على من تعاطى هذا الضرب من المكروه أن يكون عاصيا[٥].

والشافعي رحمه الله قد يذكر هذه الخشية فيما لايَشُكُّ في تحريمه وجَلْبه سخط الله ومقته[٦].

[٥-٧]ومن هنا أخذ الرافعي والنووي وابن حجر العسقلاني من عبارة الشافعي المذكورة أنه مُتَرَدِّد في الحكم فحَسْب[٧].

١- رواه البخاري ٢٢١/٧ في كتاب الأيمان والنذور، بابٌ لاتحلفوا بآبائكم، ومسلم ١٠٥/١١-١٠٦ في كتاب الأيمان، باب النهي عن الحلف بغير الله تعالى .

٢- الأم ٦١/٧ .

٣- بذلك فسّر أصحابه هذه الجملة، نقله عنهم الرافعي في العزيز ٢٣٥/١٢ والنووي في الروضة ٧/٨ .

٤- نقله ابن قدامة المقدسي في المغني ٦٧٨/٨، ولم أره عند غيره .

٥- يأتي بيان حَدِّ المكروه في اصطلاح الأصوليين من الشافعية ص ٤٥٧ بحول الله .

٦- وذلك أنه قال ـ بعد تقريره أن الفرار في القتال لايحل إلا تحرُّفاً لقتال أو تحيُّزاً إلى فئة ـ «**فإن وَلّوا على غير نيّة واحد من الأمرين خشيت أن يأثموا**»، والشافعي لايمكن أن يجهل حكم من فَرّ على غير نية واحد من الأمرين، وهو منصوص عليه في كتاب الله في سورة الأنفال :١٦ ﴿ومن يولهم يومئذ دبره إلا متحرفاً لقتال أو متحيزاً إلى فئة فقد باء بغضب من الله ومأواه جهنم وبئس المصير﴾، سيَّما والشافعي يقرر هذا الحكم بوضوح تام في الموضع المذكور ، انظر الأم ١٧٠/٤.

٧- انظر العزيز للرافعي ٢٣٥/١٢، طبعة دار الكتب العلمية، وروضة الطالبين للنووي ٧/٨، وفتح الباري لابن حجر ٢٠/٢٥ .

والذي يُظَن بهذا الإمام الجليل أنه لم يقف على الأحاديث التي شدَّدت في النهي ورَتَّبت على الحلف بغير الله أو صافاً وأحكاماً تُعْلَم خطورتها من الشرع، كوصف الحالف بالشرك وأنه ليس مِنّا، إلى غير ذلك مما تقدم ذكره .

ومما يدل على ذلك أن الشافعي لم يُوْرِد شيئاً من هذه الأحاديث في موضعها[١]، وهي مما يزيل التّردُّد الذي أشْعَرَت به عبارته .

وقد عَلِمْتَ أن هذا الإمام كان شديد الاتّباع للنص، حتى لَيَرُدُّ كل قول قاله إلى السُّنّة، جاعلاً إياها مذهبه المنسوب إليه مطلقاً[٢]، وقد وردت نصوص السنة في أمر الحلف بغير الله بالتشديد الذي تقدم .

[٨] ومما يجلّي لك الأمر أن الشافعي قال في كتاب «صفة نهي رسول الله ﷺ» «أصل النهي من رسول الله ﷺ أن كل مانهى عنه فهو محرم، حتى تأتي عنه دلالة تدل على أنه إنما نهى عنه لمعنى غير التحريم، إمّا أراد به نهياً عن بعض الأمور دون بعض، وإما أراد به النهيَ للتنزيه عن المنهي والأدبَ والاختيارَ، **ولانفرق بين نهي النبي ﷺ إلا بدلالة عن رسول الله ﷺ أو أمْرٍ لم يختلف فيه المسلمون**»[٣].

١- قد قال الشافعي في الرسالة ص٤٢-٤٣ في شأن السُّنّة «لانعلم رجلاً جمع السنن فلم يذهب منها عليه شيء، فإذا جُمِع علم عامة أهل العلم بها أتى على السنن، وإذا فُرِّق علم كل واحد منهم ذهب عليه الشيء منها، ثم كان ماذهب عليه منها موجوداً عند غيره» .

وقد تقدم أن ابن قدامة نقل عن الشافعي أن على الحالف بغير الله أن يستغفر، وهذا يرجّح أن الشافعي لم يقف على الأحاديث التي بيّنَتْ مايلزم من حَلَف بغير الله، فإن في حديث أبي هريرة إلزامه بقول لا إله إلا الله، وفي حديث سعد أمره معها بالتعوذ من الشيطان والنفث وعدم العود .

وقد ذكر ابن حجر في الفتح ٢٧/٢٥ أن ظاهر حديث أبي هريرة إيجاب قول لاإله إلا الله على من حلف بذلك، ونقل عن ابن درباس الشافعي جزمه بذلك في شرح المهذب .

٢- انظر ماتقدم في التمهيد .

٣- انظر الكتاب المذكور ضمن الأم ٢٩١/٧ .

وأنّى للحلف بغير الله بدلالة عن رسول الله ﷺ أو اتّفاق من المسلمين[١] على أن النهي فيه لمعنى غير التحريم[٢].

وبكل حال فإن عبارة الشافعي المذكورة آنفاً لايُفْهَم منها أن الحلف بغير الله ليس مُحرّماً، [٩-١١] وإنما نشأ خلاف الشافعية في المسألة من أجل هذه العبارة[٣]، فمنهم مَن رَجّح أنه أراد التحريم[٤]، ورَجَّح من اختار الكراهة أنه متردِّد في الحكم[٥].

١- انظر بعض ماورد عن السلف في المنع من الحلف بغير الله في مُصَنَّفَي عبد الرزاق ٤٦٨/٨-٤٧٢، وابن أبي شيبة ٧٩/٣-٨٠ .

٢- لايَرِد على هذا مجيء السنة بأحاديث فيها الحلف بغير الله، فإن العلماء قد بينوا الجواب عنها، وممن اجتهد في الجواب عنها القائلون بالكراهة من أصحاب الشافعي، حيث بينوا أن تلك الأحاديث ليس فيها معارضة لأحاديث النهي، إمّا لكونها منسوخة أو لغير ذلك من الأسباب .

انظر الأجوبة على هذه الأحاديث عند الشافعية في الحاوي للماوردي٢٦٢/١٥ والتهذيب للبغوي ١٠١/٨ والعزيز للرافعي ٢٣٤/١٢، دار الكتب العلمية، وصيانة صحيح مسلم لابن الصلاح ص١٤٠ وشرح مسلم للنووي ١٦٨/١ وفتح الباري لابن حجر ١٨٣/١ وكذا ٢٣/٢٥-٢٦ والبرهان في علوم القرآن للزركشي ٤٠/٣-٤١ وفيض القدير للمناوي ٥٩٧٦/١١ ، وغيرها كثير .

٣- أحال سبب الخلاف إلى هذه العبارة ابن حجر في الفتح ٢٠/٢٥ .

٤- نقله السويدي في العقد الثمين ص١٤٤ عن كتاب شرح المنهاج لابن حجر الهيتمي .

٥- صرح بذلك الرافعي والنووي كما تقدم ص ٤٤٧، وهما ممن يختار الكراهة كما يأتي بحول الله .

ثالثاً : كلام المانعين من الشافعية .

تقدم أن ابن حجر العسقلاني ذكر أن المسألة محلّ خلاف عند الشافعية، وذلك يعني أن ثَمَّة [١٢] قائلين بالتحريم وقائلين بعدمه، حتى إن بعض الشافعية نسب تأثيم الحالف بغير الله إلى أكثر أصحابه(١).

بَيْدَ أن كتب المذهب المشهورة لاتذكر للأسف إلا رأي القائلين بكراهة التنزيه، دون أن تُعرِّج على القول الآخر أو تُسَمِّي من قال به من الشافعية، إلا على سبيل الإشارة العابرة(٢)، وذلك ما يجعل الْتِماس أقوال المانعين عسيراً جدّاً .

وقد قال بمنع الحلف بغير الله وتحريمه غير واحد من الشافعية، فالخطابي قد عُرِف منعه منه في كلامه الذي تقدم نَقْلُه عند بيان الحكمة من أمر الحالف باللات والعزى أن يقول كلمة التوحيد(٣)، [١٣] سِيمَّا وقد قال عن هذا الحالف «يلزمه الإنابة والاستغفار»(٤) .

وذلك أنه تعاطى أمراً مُحرَّماً فلزمه مايلزم سائر العصاة من وجوب التوبة .

[١٤-١٥] يُبيِّن ذلك أنه قال فيمن حلف فقال: أنا بريء من الإسلام، إنه آثم وعقوبته في دينه دون ماله(٥)، والحلف بذلك عند الخطابي في معنى الحلف باللات والعزى(٦).

[١٦] أما ابن حبان فقد عُني بالمسألة وترجم عليها تسع تراجم بيّن فيها ماورد من الأحاديث الثابتة عنده والمُتَضمِّنة للنهي الصريح عن الحلف بغير الله ووَصْف الحالف بالشرك وأنه ليس مِنّا، وما يلزمه إذا حلف، وذلك من دلائل كون الحلف بغير الله عنده على التحريم، وأن النهي الوارد عنه لايُتَؤوَّل على خلاف ظاهره(٧).

١- نقله السويدي في العقد الثمين ص١٤٤ عن كتاب شرح المنهاج لابن حجر الهيتمي ، والأمر على خلاف ذلك كما سيأتي بحول الله.

٢- وذلك بقول بعضهم: إن الأصح في المسألة هو الكراهة، فعُلِمَ بذلك أن ثـمَّة قولاً آخر بالمنع ليس هو بالصحيح عندهم.

٣- انظر ماتقدم ص ٤٤٣- ٤٤٤ .

٤- معالم السنن ٤/٤٢ .

٥- السابق ٤/٤٣ .

٦- كما بيّن ذلك في معالم السنن ٤/٤٢ .

٧- انظر الصحيح ١٠/١٩٩-٢٠٧ .

[١٧] ومن أصرح تراجمه على أن النهي على التحريم قوله «ذكر الإخبار عما يجب على المرء من مجانبة الحلف بغير الله جل وعلا»(١).

فجعل اجتناب هذا الحلف أمراً واجباً، والقائلون بعدم الحرمة لايرون اجتنابه واجباً، كما سيأتي بحول الله .

[١٨] وعقد قوام السنة الأصبهاني فَصْلاً في قول النبي ﷺ «من كان حالفاً فليحلف بالله تعالى»(٢) وقوله «من حلف بغير الله تعالى فقد أشرك»(٣)، ثم ساق بسنده لفظ الحديثين إلى النبي ﷺ(٤).

وقد سبق التنبيه إلى أن مِن منهجه في كتاب الحُجَّة أن يُتَرجِم على المسألة ويذكر النصوص الواردة فيها ولايُعقِّب عليها بشيء، تنبيهاً إلى أن في ألفاظ النصوص التي اختار غُنْيَة عن الكلام في المسألة(٥).

[١٩] وترجم المنذري على أحاديث النهي عن الحلف بغير الله بقوله «الترهيب من الحلف بغير الله، سِيَّما بالأمانة» وذكر عدداً من الأحاديث الواردة في الباب، دون أن يتعرض لها بالتأويل، كما فعل الذين حملوا أحاديث النهي على الكراهة، وذلك يعني أنه يُجْرِيها على الظاهر منها من التحريم ووَصْف الحالف بالشرك، إلى غير ذلك من الأوصاف التي تَضَمَّنَتْها(٦).

[٢٠] ولما ذكر ابن الأثير نوعي الشرك أوضح أن الشرك الذي وُصِف به الحلف بغير الله شركٌ أصغر؛ لأن الحالف جعل ما لا يُحلَف به محلوفاً به كاسْمِ الله الذي يكون به القسم(٧).

[٢١] ولَمّا ذكر ابن كثير الشرك الخَفِيّ الذي لايشعر به فاعله غالباً أورد لبيانه عدداً من النصوص، ومنها قوله ﷺ «من حلف بغير الله فقد أشرك»(٨).

١- السابق ٢٠١/١٠ .

٢- سبق تخريجه ص ٤٤٧ .

٣- سبق تخريجه ص ٤٤٣ .

٤- الحجّة في بيان المحجة ٤٦٣/٢-٤٦٤ .

٥- انظر ماتقدم ص ١١٥ .

٦- الترغيب والترهيب ٦٠٥/٣-٦٠٨ .

٧- النهاية ٤٦٧/٢ .

٨- التفسير ٤٩٤/٢، والحديث مضى تخريجه ص ٤٤٣ .

ومراد ابن كثير وابن الأثير أن الحديث على ظاهره، فمن حلف بغير الله فقد وقع في الشرك، لكنّ شركه من الضرب الأصغر دون الأكبر، ولاريب أن ذلك يعني أنه محرم(١).

[٢٢] ولذا أورد ابن كثير عند قول الله﴿فلا تجعلوا لله أنداداً﴾(٢) قول ابن عباس «الأنداد هو الشرك» وفيه «وهو أن يقول واللهِ وحياتِك ... الخ»(٣).

[٢٣] وجعل الذهبي الحلف بغير الله ضمن كبائر الذنوب، وساق لبيان ذلك بعض الأدلة الواردة في شأنه(٤).

[٢٤] وكذلك فَعَل ابن النحَّاس(٥).

[٢٥] وقال المقريزي:«من الشرك بالله تعالى المباين لقوله تعالى ﴿إياك نعبد﴾(٦) الشرك به في اللفظ كالحلف بغيره»(٧).

[٢٦] وجَعَلَ الحلف باسم الله تعالى ضمن خصائص الإلهية، وقال:«فمن حلف بغيره فقد شَبَّهه به»(٨).

[٢٧] ولـمَّا نقل السويدي كلام بعض أهل العلم في حكم الحلف بغير الله قال :«فقد ظهر لك من جميع ما نقلتُه أنه مُتَردِّد بين الإثم والكراهة، والإثم هو القريب لظاهر الدليل فيكون حراماً، ما لم يقترن به التعظيم كتعظيم الله فيكون شركاً ظاهراً، وعلى كل حال فهو من الشرك الأصغر عند عدم

١- يأتي بحول الله أن الذين اختاروا كراهة الحلف بغير الله حملوا هذا الحديث على الشرك الأكبر، وذلك في حق من أراد بحلفه تعظيم المحلوف به كما يُعظَّم الله، أمّا ماسوى هذه الصورة فالنهي فيها للتنزيه عندهم .

٢- سورة البقرة : ٢٢ .

٣- التفسير ١/٥٧-٥٨ ، وقول ابن عباس مضى تخريجه ص ٤٤٥ .

٤- الكبائر ص١١٢-١١٣ .

٥- تنبيه الغافلين ص١٤٩-١٥٠ .

٦- سورة الفاتحة : ٤ .

٧- تجريد التوحيد ص٢١-٢٢ .

٨- السابق ص٢٨ .

الاقتران»[١].

أما ابن حجر العسقلاني فَجَهَدت في أن أجد له كلاماً صريحاً في المسألة[٢] فلم أجد، رغم توسعه في عرض المسألة وذكر النقول، وإن كان بعض الباحثين جزم باختياره المنع[٣]، والله أعلم

١- العقد الثمين ص١٤٥ .

٢- حيث ذكرها في الفتح ٢٥/١٩-٢٨ في كتاب الأيمان، عند أبواب الحلف بغير الله، وكذا في ١٨/٢٤٥-٢٤٦ في كتاب التفسير، باب ﴿أفرأيتم اللات والعزى﴾، وتطرق في ١/١٨٣ إلى ما يتعلق بالجمع بين الأحاديث الواردة في المسألة.

٣- انظر رسالة الماجستير للباحثة لولوة المطرودي : منهج الحافظ ابن حجر في تقرير العقيدة من خلال كتابه فتح الباري ص٣١٥-٣٢٣ ، وهي رسالة غير منشورة فيما أعلم .

رابعاً: القول بالكراهة ومافيه من الاضطراب .

جنح كثير من الشافعية إلى الجزم بأن الحلف بغير الله مكروه كراهة تنزيه وليس بمحرّم، مع ماجاء فيه من النصوص المتقدمة، ومع كون إمام المذهب مُتَخوِّفاً على متعاطيه المأثم .

[٢٨-٣٠] وقد قطع بعدم التحريم أبو المعالي الجويني(١) وجعله المذهب(٢)، وارتضى ذلك غالب الشافعية(٣).

[٣١-٣٦] وممن قَرَّر ذلك الشيرازي(٤) والرافعي(٥) والنووي(٦) والمناوي(٧) وابن حجر الهيتمي(٨) والشربيني(٩).

غير أن جَمْع كلام الذين اختاروا الكراهة يُوقِف المرء على تناقض يُوجِب القطع بأن ماقرّروه في أمر الحلف بغير الله لايستقيم، وذلك من وجوه كثيرة، نُجْمِل أهمّها في الآتي :

١ـ أن أصحاب الشافعي نصُّوا على أن اليمين حقٌّ من حقوق الله التي لايشاركه فيها [٣٧] سواه، شأنه في ذلك شأن السجود والذبح، وذلك مانقله النووي عن أصحابه من قولهم «مِن حق الله تعالى أن يُجْعل الذبح بِاسْمِهِ واليمين باسمه والسجود له، لايشاركه في ذلك مخلوق»(١٠).

١- أبو المعالي عفا الله عنه قد تخفى عليه الكثير من الأحاديث، شأنه في ذلك شأن أكثر المتكلمين، وقد نقل ابن حجر في الفتح ٢١٩/١٧ عن الجويني قوله في الحديث المتفق عليه والمروي من طرق كثيرة، وهو حديث صلاة النبي ﷺ على عبد الله بن أُبَيّ، وفيه«إني خُيِّرت فاخترت» نَقَلَ قول الجويني «هذا الحديث غير مخرج في الصحيح» وقوله «لايصححه أهل الحديث»، ونقل ابن حجر قول الباقلاني والغزالي في رد الحديث، وبَيَّن أن ذلك ينادي على منكري صحته بعدم معرفة الحديث وقلة الاطلاع على طرقه .

قلت : فلعل قطع أبي المعالي بعدم حرمة الحلف بغير الله جاء من هذا السبب، والعلم عند الله تعالى .

٢- نقله عنه الرافعي في العزيز ٢٣٥/١٢، دار الكتب العلمية، والنووي في الروضة ٧/٨ وابن حجر في الفتح ٢٠/٢٥ .

٣- نسبه ابن حجر في الفتح ٢٠/٢٥ لجمهور الشافعية، ونسبه السبكي في الطبقات ٢٨٠/٥ لمعظمهم .

٤- المهذب ١٢٩/٢ طبعة الحلبي ، والتنبيه ص٢٦٥ .

٥- العزيز ٢٣٥/١٢ ، دار الكتب العلمية .

٦- الروضة ٧/٨ وشرح مسلم ١٠٦/١١ والأذكار ص٣١٦ ، ورياض الصالحين ص٥٤٤-٥٤٥ .

٧- فيض القدير ٥٩٧٦/١١ ، عند الحديث رقم ٨٩٦٦ .

٨- الزواجر ١٨٤/٢ .

٩- مغني المحتاج ١٨١/٦ .

١٠- المجموع ٤٠٨/٨ .

وقد قدَّمْنا أن حق الله على عباده مُبيَّن في النصوص، كما في حديث معاذ ﷺ «حق الله على العباد أن يعبدوه ولايشركوا به شيئاً» [١].

والحق الإلهي الخالص لايسوغ أن يُعَدّ صرفه لمخلوق مُجَرّد مكروه كراهة تنزيه، فإن الحق الذي هذا وَصْفُه إذا صُرِف لأحد مع الله حصل الشرك جَزْماً، وإنما يكون النظر بعد ذلك في نوع الشرك، هل هو أصغر أو أكبر؟ .

ثمّ إنهم قد جعلوا السجود والذبح لغير الله أمرين مُحَرَّمين وشركين ممنوعين[٢]، فماالذي أخرج الحلف بغير الله من هذا الحكم، وهو في كلامهم قرين الذبح والسجود ؟

ومن أظهر مايبين ذلك :

٢ـ أنهم قَرَّروا أن الحلف بغير الله يتَضَمَّن مضاهاة غير الله بالله في أمر التعظيم، كما [**٣٨-٤٠**] أوضحه النووي في موضع[٣]، ونسبه في موضع آخر إلى العلماء عند بيان الحِكْمة في النهي[٤]، بل قال المناوي إيضاحاً لحكمة النهي «**لاقتضاء الحلف غاية تعظيم المحلوف به، والعظمةُ مختصةٌ بالله تعالى، فلا يُضاهَى به غيره**»[٥]، ومع ذلك كله حُمِل النهي على الكراهة .

والعمل المتضمِّن لمضاهاة غير الله بالله في هذا الأمر العظيم لايكون في شرع الله مكروهاً كراهة تنزيه، فإن الشرع جاء بمنع ماهو دون ذلك بكثير[٦].

٣ـ نقل الرافعي والنووي عن أصحاب الشافعي أن الحالف بغير الله لو اعتقد في المحلوف [**٤١-٤٤**] **به من التعظيم ما يعتقده في الله تعالى كَفَرَ** ، وعلى هذا الوجه حمل الرافعي والنووي ماجاء من وصف الحلف بغير الله بأنه شرك[٧] ، وكذلك حمله ابن حجر الهيتمي[٨]

١- انظر ماتقدم ص ٣٨٩ .

٢- انظر المسألة الثالثة والمسألة الرابعة من المبحث الأول .

٣- شرح مسلم ١٦٨/١ .

٤- السابق ١٠٥/١١ .

٥- فيض القدير ٥٩٧٦/١١ عند الحديث رقم ٨٩٦٦ .

٦- يأتي التنبيه على المثال الذي ذكره الشافعية تقريراً لذلك في الفقرة الآتية بحول الله .

٧- العزيز ٢٣٥/١٢ ، دار الكتب العلمية ، والروضة ٧/٨-٨ .

٨- الزواجر ١٨٤/٢ .

والشربيني[١].

وإذا كان الحلف بغير الله مُحْتَمِلاً لهذا الوجه الشنيع المخرج من الملة، فكيف يقال: إن الخطوة الموصلة إليه ـ وهي النطق به ـ لاتصل إلى المنع، مع اقتضائها غاية تعظيم المحلوف به، وتَضَمُّنها مضاهاتَه بالله تعالى ؟

لاريب أن أقل ماينبغي أن يكون سبباً في المنع هو سَدُّ الذرائع الموصلة إلى الشرك، وقد تقدم أن الشافعية وقفوا موقفاً حازماً من الرقى والتمائم مجهولة المعنى، حيث نصُّوا على المنع منها خشية تضمنها الشرك[٢]، مع أن ثَمَّة احتمالاً بخُلُوِّها منه، فكيف لايقال بالمنع فيما حَكَمَ الشرع حكماً [٤٥] مُحَقَّقاً بأنه شرك ؟ والنبي ﷺ «لم يطلق عليه اسم الشرك إلا لكونه وإن لم يكن أكبر فهو يؤدي إليه، وأنه في طريق مَن سَلَكَ فيه أوقعه الشيطان عليه»[٣].

٤ـ أن من الذين اختاروا الكراهة في موضع من صرّح بالتحريم في موضع آخر، أو رتّب على الحلف بغير الله حُكْماً لايناسب المكروهات .

[٤٥-٤٧] فمن ذلك أن الماوردي صرَّح بالكراهة في موضع من الحاوي[٤] وصرَّح في آخر بعدم الجواز، وأَثَّمَ الحاكم إذا حَلَّف أحداً بشيء من المخلوقات[٥]، بل نقل عنه ابن حجر العسقلاني أن الحاكم إذا حلَّف أحداً بذلك وجب عزله[٦].

[٤٨-٤٩] ومن ذلك أن البغوي اختار في كتاب التهذيب كراهة الحلف بغير الله[٧]، لكنه حين روى في كتاب شرح السنة حديث «من حلف فقال في حلفه باللاّت والعزى» الحديث[٨] صرَّح

١- مغني المحتاج ١٨١/٦ .

٢- انظر ما تقدم ص ٤٣١-٤٣٨ .

٣- مقتبس من كلام للسويدي في العقد الثمين ص١٤٧ أثناء حديثه عن الشرك الأصغر .

٤- الحاوي ٢٦٢/١٥ .

٥- السابق ١٢٨/١٧، وقد أشار السبكي إلى هذا الاختلاف في الطبقات ٢٧٩/٥-٢٨٠ .

٦- فتح الباري ٢٠/٢٥-٢١، وأشار إلى قوله بالحرمة في ٢٧/٢٥ ، وكأنه لم يقف على قوله الآخر بالكراهة .

٧- التهذيب ١٠١/٨ .

٨- تقدم تخريجه ص ٤٤٣-٤٤٤ .

بتأثيم من قال ذلك وأنه تلزمه التوبة وأن عقوبته تكون في دِينه، فلا كفارة عليه[١].

ولاريب أن التأثيم وعقوبة المرء في دينه لاتكون إلا في الـمُحرَّم، فإن المكروه في اصطلاح [٥٠-٥١] غالب المتأخرين «ما نُهِيَ عنه نهي تنزيه، وهو الذي أُشْعِرَ فاعله بأن تركه خير من فعله وإن لم يكن على فعله عقاب»[٢]، فتاركه ممدوح وفاعله غير مذموم[٣].

وعليه فإن ما ذكره البغوي لايستقيم مع حكمه بأن الحلف بغير الله مكروه .

[٥٢] ومن ذلك أن الشيخ زكريا الأنصاري حين سئل عن قوم جرت عادتهم إذا حلفوا أن يقولوا : ببركة سيدي فلان على الله أجاب بأنه يُكره الحلف المذكور ويُمنع منه، فإن لم يمتنع أُدِّب، قَصَدَ بِعَلَى الاستعلاء على بابها أم لا[٤].

ولاريب أن مرتكب المكروه المتقدم وصْفُه لايُؤَدَّب عليه؛ لِمَا ذكرنا .

وبالجملة فإن الحلف بغير الله في أصله شرك أصغر، كما أوضحه غير واحد ممن تقدم النقل عنهم من الشافعية، وعُمْدَتُهم في هذا النصوصُ الثابتة الدالة على ذلك، فانبغى ترجيح قولهم؛ لاستمساكهم بالنص، وذلك ما أكْثَرَ إمامُ المذهب من الوَصاة به وبيَّن أنه هو قوله .

فأما إذا انضاف إلى الحلف بغير الله اعتقاد الحالف في المحلوف به من التعظيم مايعتقده في الله فإن الجميع متفقون على أن هذا ضرب من الشرك الأكبر المخرج من ملة الإسلام والعياذ بالله .

١- شرح السنة ١٠/١٠، ونقله ابن حجر عنه في الفتح ٢٥/٢٨، وذكر أنه تبع فيه الخطابي، وهو كما قال، وقد مضى كلام الخطابي ص ٤٤٤ ، ٤٥٠ ، وهو ممن يرى التحريم .

٢- انظر المحصول للرازي ١/١٠٤ .

٣- وهذا معنى كلام البيضاوي في المنهاج ، انظره في شرحه الإبهاج شرح المنهاج للسبكي ١/٦٠ .

٤- نقله المناوي في فيض القدير ١١/٥٩٧٦ ، وسقط آخر الجواب من المطبوع فتَمَّ استدراكه من كتاب العقد الثمين للسويدي ص١٤٤، حيث نقله بنصه من فيض القدير .

المسألة الثانية : التسوية في المشيئة .

المسألة الثانية : التسوية في المشيئة .

تقدم في المسألة الأُلى أن حَبْراً أتى النبي ﷺ وزعم أن المسلمين يشركون؛ لأنهم يحلفون بالكعبة، وفي هذا الخَبَر أن الحَبْر المذكور قال:«يامحمد نِعْم القوم أنتم لولا أنكم تجعلون لله نِدّاً، قال: سبحان الله ! وما ذاك ؟ قال : تقولون : ماشاء الله وشئت، قال[١]: فأَمْهَلَ رسول الله ﷺ شيئاً، ثم قال: إنه قد قال، فمن قال : ماشاء الله فليفصل بينهما ثم شئت»[٢].

وقد قدّمنا أن النبي ﷺ أَقَرَّ تسميته الحلف بغير الله شركاً ونهى عنه، وكذلك يقال هنا، فقد أقرّ ﷺ كون التسوية في المشيئة تنديداً ونهى عنها .

بل إن النبي ﷺ حين قال له رجل ماشاء الله وشئتَ، قال:«جَعَلتَ لله نِدّاً، ماشاء الله وحده»[٣].

وفي قوله ﷺ «جعلت لله نداً» دلالة على المنع الشديد من هذه الكلمة، فإن النبي ﷺ أعْلَمُ الناس بمراد الله من النهي عن جعل النِّدّ في قوله تعالى ﴿فلا تجعلوا لله أنداداً﴾[٤]، وفي إنكاره على قائل هذه الكلمة جَعْلَه إيّاه نِدّاً تفسيرٌ نبوي للآية الكريمة بلاريب[٥].

وقد كان ﷺ يكره هذه الكلمة، غيرَ أن الحياء مَنَعَه من نهي أصحابه عنها، ففي حديث الطُّفَيل بن سخْبَرَة أنه رأى في المنام كأنه مَرَّ برهط من اليهود والنصارى، وكُلُّهم يقول: أنتم القوم

١- كذا في الأصل، ولعل الصواب «قالت»؛ لأن راوية الحديث هي قتيلة الجهنية، وقد سبق في أول الحديث عند ذكر الحلف بالكعبة «قالت : فأمهل رسول الله ﷺ» .

٢- انظر تخريج الحديث ص ٤٤٣ .

٣- رواه بهذا اللفظ البخاري في الأدب المفرد ٢٥٣/٢، برقم ٧٨٣، وهو في مسند أحمد في مواضع، أقربُها إلى اللفظ المذكور مافي ٣٤٧/١، بلفظ «جعلتني لله عدْلاً» الحديث، ورواه بنحوه ابن أبي شيبة في المصنف ٣٤٠/٥، برقم ٢٦٦٩١، والبيهقي في السنن الكبرى ٢١٧/٣ كُلّهم من طريق أَجْلَح بن عبد الله عن يزيد بن الأصم عن ابن عباس به، والحديث حسّنه الألباني في السلسلة الصحيحة ٥٧/٢/١ عند الحديث رقم ١٣٩، وصحّحه لغيره شعيب الأرناؤوط في تحقيقه لمسند أحمد ٣٣٩/٣ .

٤- سورة البقرة : ٢٢ .

٥- يأتي بحول الله أن مِن الشافعية مَن أورد أحاديث النهي عن التسوية في المشيئة عند هذه الآية، وذلك لِمَا تَضَمَّنَتْه الأحاديث من بيانٍ لمعناها .

لولا أنكم تقولون ماشاء الله وشاء محمد، وأنه قَصَّ رؤياه على النبي ﷺ فخطب فقال:«إنكم كنتم تقولون كلمة كان يمنعني الحياء منكم أن أنهاكم عنها، قال: لاتقولوا ماشاء الله وماشاء محمد»[١].

والنصوص الواردة في النهي عن هذه الكلمة كثيرة، ويُعْرَف من مجموعها أن هذه الكلمة نوع من الشرك الذي يجب تطهير اللسان منه، ولاغَرْوَ فإنّ جَعْل أحد مع الله في مشيئته من أعظم الباطل وأكبر البهتان، والله ﷻ يقول في المشيئة التي جعلها لعباده ﴿وماتشاؤون إلا أن يشاء الله﴾[٢].

وقد قطع الشافعي رحمه الله بالمنع من هذه الكلمة وحَدَّدَ سببه وأشار إلى بعض النصوص [١] الواردة فيه، فقال بعد أن بيَّن سلامة إطلاق هذه العبارة «من يعص الله ورسوله» «وقال رجل : ياسول الله ماشاء الله وشئت، فقال رسول الله ﷺ: أَمِثْلان ؟ قل ماشاء الله ثم شئت[٣]، قال الشافعي: وابتداء المشيئة مخالفة للمعصية؛ لأن طاعة رسول الله ﷺ ومعصيته تَبَعٌ لطاعة الله تبارك وتعالى ومعصيته؛ لأن الطاعة والمعصية منصوصتان بفرض الطاعة من الله ﷻ، فأَمَرَ بها رسول الله ﷺ، فجاز أن يقال فيه : من يطع الله ورسوله ، ومن يعص الله ورسوله؛ لِمَا وَصَفْتُ، والمشيئة إرادة الله، قال الشافعي: قال الله ﷻ ﴿وماتشاؤون إلا أن يشاء الله رب العالمين﴾[٤]، فأَعْلَمَ خَلْقَه أن المشيئة له دون خلقه وأن مشيئتهم لاتكون إلا أن يشاء الله ﷻ، فيقال لرسول الله ﷺ : ماشاء الله ثم شئت [ولايقال: ماشاء الله وشئت]»[٥].

١- رواه أحمد في المسند ٧٢/٥ وابن ماجه ٦٨٥/١ مختصراً، ورواه محمد بن نصر في تعظيم قدر الصلاة ٨٦١/٢-٨٦٢، وساقه الدارمي في السنن ٢٩٥/٢ بنحو سياقهم، كلهم من طريق رِبْعِيّ بن حراش عن الطفيل، وهو المحفوظ لاتفاق عدد من الثقات على روايته عن رِبْعِيّ عن الطفيل، وقد جاء من طريق رِبْعِيّ عن حذيفة«أتى رجل النبي ﷺ» بنحوه، وهو وَهْمٌ وقع فيه سفيان بن عيينة رحمه الله، كما نبّه على ذلك أهل العلم، انظر بيان ذلك في الفتح لابن حجر ٣٢/٢٥ والسلسلة الصحيحة للألباني ٥٦/٢/١ .

وسيأتي بحول الله في كلام محمد بن نصر بيان السبب الذي حمل النبي ﷺ على تغليب جانب الحياء من نهيهم عن هذه الكلمة

٢- سورة الإنسان : ٣٠ .

٣- لم أقف عليه بهذا اللفظ، ومعناه موجود في الأحاديث المتقدمة .

٤- سورة التكوير : ٢٩ .

٥- الأم ٢٠٢/١ ، والزيادة التي بين المعكوفين في آخر كلام الشافعي مُسْتَدرَكة من معرفة السنن للبيهقي ٣٧٢/٤ حيث نقل كلام الشافعي هذا .

ومُراد الشافعي رحمه الله التفريق بين ذكر الرسول ﷺ مع ربه في أمر الطاعة والمعصية، وبين ذكره مع ربه في أمر المشيئة .

فالأُولى لامحذور فيها؛ لأن الرسول ﷺ مبلِّغ عن ربه، وهو إنما يأمر بطاعة الله تعالى وينهى عن معصيته، فإذا أُطِيْع ﷺ فقد أطيع الله .

أما المشيئة فليست من هذا القبيل؛ لِمَا أن مشيئته ﷻ أمر قد اختص به وحده ، فليس لأحد كائناً من كان سبيلٌ إليها ؛ فلذلك لايُجْعل مع اسم الله فيها اسم أحد، وإن كان خِيَرة الله وصفوة عباده .

وإنما يسوغ ذكر اسم غير الله مع الله فيها بحرف «ثم» المفيد للتراخي؛ لبيان أن مشيئة غير الله مُؤَخَّرة عن مشيئته ﷻ .

[٢] ومن هنا قال الشافعي «لايَقُلْ أحد ماشاء الله وشئت، إذْ قد جعل فاعِلَين، بل ماشاء الله ثم شئت»[١].

[٣] وقد نقل البيهقي بعد أن ساق كلام الشافعي الذي قدّمناه آنفاً أن الشافعي ذكر في سنن حَرْمَلة[٢] بإسناده حديث حذيفة، وفيه قول اليهود «... وأنتم تشركون، تقولون : ماشاء الله وشاء محمد، فقال رسول الله ﷺ: والله إني لأكْرَهُها لكم، قولوا: ماشاء الله ثم شاء محمد»[٣].

ومما تقدم يُعْلَم أن الشافعي رحمه الله يرى المنع من إطلاق هذا اللفظ، مُحْتجّاً بالنصوص الواردة في النهي عنه وعدِّه من الشرك، إضافة إلى ما عَلَّل به النهي مِن أنّ مَن قال ذلك فقد جعل مع الله فاعلاً .

١- نقله السبكي في الطبقات ١٢٩/٢ في فوائد حرملة بن يحيى عند ترجمته له .

٢- هو حرملة بن يحيى بن عبد الله بن حرملة التجيبي ، من كبار رواة مذهب الشافعي الجديد وأحد أصحابه المشاهير، روى عن الشافعي وابن وهب، وعنه مسلم وابن ماجه وأبو زرعة وأبو حاتم وغيرهم، توفي رحمه الله عام ٢٤٣، انظر ترجمته في طبقات ابن كثير ١٢٨/١-١٢٩ وطبقات السبكي ١٢٧/٢-١٣١ .

٣- معرفة السنن ٣٧٢/٤-٣٧٣، وهو حديث حذيفة الذي سبق التنبيه ص ٤٦٠ إلى أن الصواب أنه من حديث الطفيل، وقد جاء الحديث من طريق حذيفة مرفوعاً بلفظ «لاتقولوا : ماشاء الله وشاء فلان ولكن قولوا : ماشاء الله ثم شاء فلان» رواه أحمد في المسند ٣٩٤/٥،٣٩٨، وأبو داود ٢٥٩/٥، برقم ٤٩٨٠ ، وسكت عليه، والبيهقي في السنن ٢١٦/٣، كلهم من طريق عبد الله بن يسار عن حذيفة به، وقد صححه النووي في الأذكار ص٣٠٨ .

فالتلفُّظ بهذه الكلمة عند الشافعي تلفُّظٌ بالشرك مُحَرَّم .

وبيّن السمعاني عند آية سورة الإنسان ﴿وما تشاؤون إلا أن يشاء الله﴾(١) أن الله «ردَّ [٤] مشيئتهم إلى مشيئته، والمعنى لايريدون إلا بإرادة الله، وهو موافق لعقائد أهل السنة، أنه لايفعل أحد شيئاً ولايختاره ولايشاؤه إلا بمشيئه الله» ثم ساق حديث الرجل الذي قال للنبي ﷺ : ماشاء الله وشئت، فقال ﷺ « أَمِثْلان ؟ قل ماشاء الله ثم شئت»(٢).

وإيراد السمعاني هذه الكلمة المنكَرة والنّهْيَ عنها بعد تقرير عقيدة أهل السنة في المشيئة الإلهية، من باب التنبيه إلى أن في التلفظ بهذه الكلمة مخالفة لاعتقاد أهل السنة والجماعة في المسألة المذكورة، وهو كذلك بلا ريب .

[٥] ولهذا قال ابن حبان «ذكر الزجر عن أن يقول المرء في أموره : ماشاء الله وشاء محمد» ثم ساق حديثاً في النهي عنه(٣).

[٦] ومعلومٌ أن ابن حبان تَتَبَّع النواهي التي جاءت عن النبي ﷺ وجعلها تدور على مائة نوع [٧] وعشرة أنواع(٤)، وهذا الحديث داخل في النوع الثالث منها، وهو «الزّجْرُ عن أشياء زُجِر عنها المُخاطَبون في كل الأحوال وجميع الأوقات، حتى لايسع أحداً منهم ارتكابُها بحال»(٥).

وذلك أن زجر النبي ﷺ عن هذه اللفظة لم يُستَثْن منه وقت دون وقت ولاحال دون حال، وهذا ما أفصح عنه ابن حبان في الترجمة على الحديث بقوله «ذكر الزجر عن أن يقول المرء في أموره» أَيْ أموره كلها دون استثناء .

[٨] وأوضح محمد بن نصر المروزي السبب الذي حَمَلَ النبي ﷺ على تغليب جانب الحياء من

١- الآية الثلاثون .

٢- التفسير ١٢٤/٦، والحديث سبق الكلام عليه قريباً عند إيراد كلام الشافعي، وقد سُقْتُه باللفظ الذي ذكره الشافعي، وفي تفسير السمعاني سيق الحديث هكذا «أن رجلاً كان يقول : إلا ماشاء الله وشاء محمد فسمع النبي ﷺ ذلك فقال: أَمِثْلان ؟، ثم قال: قل إلا ماشاء الله ثم شاء محمد» .

٣- الصحيح ٣٢/١٣ .

٤- السابق ١١٩/١-١٣٠ .

٥- السابق ١١٩/١ .

النهي عن هذه الكلمة، فقال ـ بعد أن رَوَى حديث الطُّفَيل(١) ـ «كان يكره أن يقال ذلك، ويستحي أن ينهاكم(٢)؛ لأنه لم يكن جاءه عن الله تعالى نهْيٌ عن ذلك، فلما رأى طفيل الرؤيا استدل بذلك على أن الله تعالى قد كره ذلك فنهاه عنه»(٣).

وبيَّن الخطابي الفرق بين اللفظة الممنوعة « ما شاء الله وشاء فلان » وبين اللفظة الجائزة [٩] «ماشاء الله ثم شاء فلان» بقوله «وذلك أن الواو حرف الجَمْع والتشريك و«ثُمَّ» حرف النسق(٤) بشرط التراخي، فأرشدهم إلى الأدب في تقديم مشيئة الله سبحانه على مشيئة من سواه»(٥).

[١٠] وذكر ابن الأثير الفرق بعبارة أوضح فقال:«لأن الواو تفيد الجمع دون الترتيب و«ثُمَّ» تَجْمَع وتُرتِّب، فمع الواو يكون قد جمع بين الله وبينه في المشيئة، ومع «ثم» يكون قد قدّم مشيئة الله على مشيئته»(٦).

[١١] وتوسع ابن كثير عند آية سورة البقرة ﴿فلا تجعلوا لله أنداداً﴾(٧) في ذكر ماورد في السنة تِبياناً لمعناها، وركَّز على أحاديث النهي عن التسوية في المشيئة، وقال:«وهذا كله صيانة وحماية لجناب التوحيد»(٨).

وهذا منه حَمْلٌ للتَّنْدِيد في الآية على معانٍ، منها تسوية غير الله بالله في المشيئة .

١- تقدم تخريجه ص ٤٥٩-٤٦٠ .

٢- كذا في الأصل، والظاهر أن الصواب «أن ينهاهم» .

٣- تعظيم قدر الصلاة ٨٦٣/٢، وليُنتَبَه إلى أن ابن نصر من المتقدّمين الذين كانوا يطلقون المكروه على المحرم في غالب أحوالهم، فأمّا جَعْل المكروه مخصوصاً بالذي نُهِيَ عنه نَهْي تنزيه فذلك اصطلاح حادث درج عليه المتأخّرون، كما تقدمت الإشارة إلى ذلك ص ٤٥٧، وانظر لإطلاق السلف المكروه على المحرم الإبهاج للسبكي ٦٠/١ وإعلام الموقعين لابن القيم ٣٩/١-٤٤ .

٤- أي حرف العَطْف، انظر المعجم الوسيط ٩١٨/٢-٩١٩ .

٥- معالم السنن ١٢٢/٤ .

٦- النهاية في غريب الحديث ٥١٧/٢، وقد ورد الحديث فيه بلفظ «أن يهودياً أتى النبي ﷺ فقال إنكم تَنذِرُون وتشركون»، وهو حديث قتيلة الجهنية رضي الله عنها، والمعروف في لفظ الرواية «إنكم تُنَدِّدُون وإنكم تشركون» كما هي رواية النسائي، ومعنى هذا اللفظ «تُندِّدون» مبيَّن في رواية أحمد وابن سعد «تجعلون لله نِدًّا» .

٧- الآية الثانية والعشرون .

٨- التفسير ٥٧/١-٥٨ .

ولاريب أن اتخاذ النِّدّ منهي عنه بنص الآية، فإذا حَمَلَ المفسِّر الآية على معنى من المعاني فإن هذا المعنى يكون منهيّاً عنه عنده بالنّصّ نفسه .

[١٢] وقد صنع السيوطي صنيع ابن كثير في إيراد أحاديث النهي عن التسوية في المشيئة عند الآية المذكورة[١]، والقول في صنيعه كالقول في صنيع ابن كثير رحمهما الله .

وعند قول البخاري «بابٌ لايقول :ماشاء الله وشئت، وهل يقول : أنا بالله ثم بك» قال [١٣] ابن حجر «هكذا بَتَّ الحكم في الصورة الأُولى، وتوقَّف في الصورة الثانية ... وكأنه أشار بالصورة الأُولى إلى ما أخرجه النسائي»، ثم ذكر حديث قُتَيلة الجهنية والذي سبق نقل تصحيحه لسنده[٢]، ثم ساق ابن حجر عدداً من الأحاديث الـمُصَرِّحة بالنهي عن التسوية في المشيئة، وختم بقوله «وإنما جاز بدخول «ثُمّ»؛ لأن مشيئة الله سابقة على مشيئة خلقه»، مُبيِّناً أن النهي قد ثبت عن التشريك[٣].

وما قرَّره ابن حجر من ثبوت النهي عن التشريك بالواو، وجوازِ إدخال «ثُمَّ» وتعليلِ الجواز بما ذَكَرَ ظاهرٌ في أنه يختار مَنْعَ التسوية في المشيئة وإقرارَ البخاري على الترجمة والقولَ بما دلت عليه النصوص التي ساقها شرحاً للمسألة، من النهي الصريح عن التسوية وَعَدِّها شركاً .

[١٤] وقال المقريزي :«من الإشراك قول القائل لأحد من الناس: ماشاء الله وشئت، كما ثبت عن النبي ﷺ أنه قال له رجل : ماشاء الله وشئت فقال : أجعلتني لله نِدّاً، قل ماشاء الله وحده[٤]، هذا مع أن الله تعالى قد أثبت للعبد مشيئة كقوله تعالى ﴿وماتشاؤون إلا أن يشاء الله﴾[٥]»[٦].

[١٥] ولمّا ذكر السويدي هذه المسألة في باب الشرك الأصغر أوضح أن ظاهر النص من النهي الجازم يفيد التحريم، وقال :«وعلى كل حال فهي من الشرك الأصغر كما ثبت التصريح به»[٧].

١- الدر المنثور ٨٨/١ .

٢- انظر ماتقدم ص ٤٤٣ .

٣- فتح الباري ٣١/٢٥ .

٤- انظر ماتقدم ص ٤٥٩ .

٥- سورة الإنسان :٣٠ .

٦- تجريد التوحيد ص٢٢ .

٧- العقد الثمين ص١٤٥ .

وبعدُ فهذا بعض مايَسَّر الله من كلام الشافعية في المسألة ، وإذا كان هذا قولهم فيمن سوّى بين الله وبين غيره في المشيئة فكيف بمن أسند الحوادث لغيره سبحانه، ولم يذكر اسم الله معه أصلا ؟.

لاريب أن حاله أسوأ وأجدر بالمنع، وسيأتي نَمُوذج لذلك بحول الله في سب الدهر، فإنه متضمنٌ إسنادَ الحوادث إليه؛ ولهذا عَبَّر بعضهم عن سب الدهر بإسناد الحوادث إليه، والله تعالى أعلم.

المسألة الثالثة : التَّعْبِيد لغير الله .

المسألة الثالثة : التَّعْبِيد لغير الله .

تقدم أن حقيقة الشرك الذي بُعِثَت الرسل لهدمه هو جَعْلُ العبادة لأحد مع الله تعالى(١)، وعليه فإن اتخاذ اسم يُعَبِّر عن هذا التشريك أمر ممنوع؛ لِما فيه من المجاهرة بهذا المُنكَر العظيم وإعلانه في الناس .

والنبي ﷺ قد غيّر أسماء رجال عُبِّدوا لغير الله وسَمَّاهم أسماءً إسلامية(٢)، وقد بَيَّن الشافعية أن التعبيد لغير الله تعالى نوع من الشرك وأكّدوا على فساده والنهي عنه .

ومن أكثر المواضع التي بَيَّنوا عندها هذه المسألة آيتا سورة الأعراف ﴿هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ليسكن إليها فلما تغشّاها حملت حملاً خفيفا فمرت به فلمّا أثقلت

١- انظر ماتقدم ص ٣٤٧-٣٥٣ .

٢- **منهم عبد الرحمن بن عوف** ﷺ، قال ابن عبد البر في الاستيعاب في أسماء الأصحاب (بحاشية الإصابة لابن حجر ٣٩٣/٢) :«كان اسمه في الجاهلية عبد عمرو، وقيل عبد الكعبة فسمَّاه رسول الله ﷺ عبد الرحمن» وقال ابن حجر في الإصابة ٤١٦/٢ «كان اسمه عبد الكعبة ويقال عبد عمرو، فغَيَّره النبي ﷺ، وجزم ابن منده بالثاني، وأخرجه أبو نعيم بسند حسن» قلت : قد روى البخاري في صحيحه ٦٠/٣ في كتاب الوكالة، بابٌ إذا وكّل المسلم حربيّاً ...، عن عبد الرحمن أنه قال في خبر مكاتبته لأمية بن خلف بأن يحفظه في صاغيته بمكة «فلما ذكرت الرحمن قال : لا أعرف الرحمن، كاتبني باسْمِكَ الذي كان في الجاهلية، فكاتبته عبد عمرو» .

ومنهم أبو هريرة فقد روى الحاكم في المستدرك ٥٧٩/٣، برقم ٦١٤١ عن أبي هريرة ﷺ أنه قال :«كان اسمي في الجاهلية عبد شمس بن صخر، فسُمِّيتُ في الإسلام عبد الرحمن» ثم ساق بسنده ٥٨٠/٣، برقم ٦١٤٦ أن الذي سمّاه بذلك رسول الله ﷺ، ثم قال الحاكم ٥٨١/٣ بعد أن ساق الأقوال في اسم أبي هريرة «أصحُّها عندي: في الجاهلية عبد شمس، وفي الإسلام عبد الرحمن» .

ونقل ابن عبد البر في الاستيعاب في أسماء الأصحاب (بحاشية الإصابة لابن حجر ٢٠٤/٤) عن أبي حفص الفلاس أن أصح شيء في اسمه عبد عمرو، ثم صحّح ابن عبد البر ٢٠٧/٤-٢٠٨ الرواية الواردة في أن اسمه عبد شمس، وذكر أن الرواية الأخرى في أن اسمه عبد عمرو صالحة، وقال:«وقد يمكن أن يكون له في الجاهلية اسمان عبد شمس وعبد عمرو»، وبيَّن في ٢٠٤/٤-٢٠٥ أن من المحال أن يكون اسمه في الإسلام مُعبداً لعمرو أو شمس أو غيرهما، وأن شيئاً من ذلك إن كان ففي الجاهلية .

وأطال ابن حجر في الإصابة ٢٠٢/٤-٢٠٤ في ذكر الأقوال في اسمه، وذكر أنها لاتبلغ عند التأمل عشرة خالصة، ومرجعها من جهة صحة النقل إلى ثلاثة، لكنه جزم في التهذيب ٢٦٧/١٢ أن الرواية الصحيحة المتَصلة التي لاينبغي العدول عنها تلك الرواية التي ساقها ابن خزيمة في أن اسمه عبد شمس، وماسواها فضعيف السند أو منقطع .

ويأتي بحول الله جَزْمُ ابن حجر بأن هذا التعبيد لغير الله كان قبل إسلام أبي هريرة ﷺ .

دَعَوَا الله ربهما لئن آتيتنا صالحاً لنكونن من الشاكرين فلما آتاهما صالحاً جعلا له شركاء فيما آتاهما فتعالى الله عما يشركون﴾[١].

فإنّ أهل التأويل يذكرون هاهنا قصّةً حاصلها أن حوّاء كان لايعيش لها ولد، فقال لها إبليس: سَمِّيه عبد الحارث ـ والحارث اسم لإبليس ـ فسَمَّته عبد الحارث فعاش .

ويَحْمِل كثير من أهل التأويل الشرك المذكور في قول الرب تعالى﴿جعلا له شركاء فيما آتاهما﴾ على ماذُكِر في القصة من تسمية آدم وحوّاء لولدهما بعبد الحارث .

وقد ردّ آخرون القصة وحملوا الشرك المذكور في الآية على فعل المشركين من ذرية آدم[٢]، والذي يعنينا في هذا المقام بيان مايتعلق بموضع البحث وهو التعبيد لغير الله في كلام الشافعية، أَثْبَتُوا القصة أو نَفَوها .

[١] ولـمّا كان الرازي ممن يرى بطلان القصة فقد نقل عند تفسيره للآية تأويلات ارتضاها واستحسنها، ومن بينها أن الخطاب في الآية لقريش الذي كانوا في عهد النبي ﷺ وهم آل قُصَيّ[٣] والـمُراد بالنّفْسِ المذكورة في الآية وزوجِها قصيٌّ بن كلاب وزوجُه، وعليه فإن المعنِيَّ بقول الله﴿فلما

١- الآيتان التاسعة والثمانون والتسعون بعد المائة .

٢- وردت بهذه القصة عدة أخبار، منها حديث مرفوع في مسند أحمد ١١/٥ وجامع البيان للطبري ٩/٦/ص٩٩ وغيرهما، من طريق الحسن البصري عن سمرة بن جندب ﷺ، وجاءت القصة عن طائفة من السلف، فوردت موقوفة على سمرة وابن عباس، وتلقّاها عن ابن عباس جماعة من أصحابه كمجاهد وعكرمة وسعيد بن جبير وآخرين سواهم، وظاهر صنيعهم إقرار القصة وتفسير الآية بها؛ لأن ظاهرها يُفْهَم منه أن آدم وحواء عليهما السلام جعلا لله شركاء فيما آتاهما ، فلمّا وردت هذه القصة حملوا التشريك المذكور في الآية عليها .

وقد أَعَلَّ الحافظ ابن كثير حديث سمرة بثلاث علل، وجعل الآثار الواردة عن السلف مُتلقّاةً عن بني إسرائيل، وأجاب عن ظاهر الآية بما سَتَراه في كلامه عند نقله بحول الله، انظر التفسير ٢/٢٧٤-٢٧٥ ، وانظر جامع البيان للطبري ٩/٦/ص٩٩-١٠٢، حيث جعل الآية الأُولى في آدم وحواء بتسميتهما عبد الحارث، والآية الثانية في شرك المشركين من ذريتهما، وفي بعض الآثار التي ساق أن إبليس قال:«فسمِّياه عبد شمس» .

٣- يريد قُصيّ بن كلاب بن مُرّة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة، وهو الذي استردّ ولاية البيت لقريش من خزاعة ، وجمع قبائل قريش وَسادَهم، وفيه يقول الشاعر :

قُصيّ لَعَمْري كان يُدْعَى مُجَمِّعاً ... به جَمَعَ الله القبائل من فِهْر

انظر خبره في طبقات ابن سعد ٦٦/١-٧٣ وتاريخ مكة للأزرقي١/١٢٦-١٣١ والبداية والنهاية لابن كثير ٢/٢٠٥-٢١٠.

آتاهما صالحاً جعلا له شركاء فيما آتاهما﴾ هذان الزوجان «حيث سَمَّيا أولادهما الأربعة بعبد مناف وعبد العُزَّى وعبد قصي[١] وعبد اللاّت، وجُعِل الضمير في (يشركون) لهما ولأعقابهما الذين اقتدوا بهما في الشرك»[٢].

فارتضى الرازي هذا المسلك هَرَباً من جَعْل التعبيد لغير الله صادراً من آدم عليه السلام؛ لأن ذلك ضرب من الشرك، وهو أمْرٌ لايرتضيه آحاد المؤمنين فَضْلاً عن أنبياء الله، كما عَبَّر الرازي عن ذلك [٢] بقوله عند ذكر الوجوه التي أوردها لتضعيف القصة «أن الواحد منّا لو حصل له ولد يرجو منه الخير والصلاح فجاءه إنسان ودعاه إلى أن يُسمِّيه بمثل هذه الأسماء لزجره وأنكر عليه أشد الإنكار، فآدم عليه السلام[٣] مع نبوته وعلمه الكثير الذي حصل من قوله ﴿وعلم آدم الأسماء كلها﴾[٤] وتجاربه الكثيرة التي حصلت له بسبب الزَّلّة التي وقع فيها؛ لأجل وسوسة إبليس، كيف لم يتنبَّه لهذا القَدْر؟ وكيف لم يعرف أن ذلك من الأفعال المنكرة التي وجب على العاقل الاحتراز منها؟»[٥].

فجَعَلَ التعبيد لغير الله من الأمور المنكرة التي يَزْجُر عنها أهلُ الإيمان ويمتنعون منها غاية الامتناع .

[٣] وهكذا ذكر البيضاوي عند الآية، حيث حمل قول الرب ﴿فلما آتاهما صالحاً جعلا له شركاء فيما آتاهما﴾ على التعبيد لغير الله، لامن آدم وزوجه، بل من أولادهما فقال :«أيْ جَعَلَ أو لادهما له

١- الذي ذكره ابن إسحاق وغيره أن اسمه «عَبْدٌ» بدون إضافة، وذلك فيما نقله ابن كثير في البداية والنهاية ٢/٢١٠ عن ابن إسحاق حين عَدّ وَلَدَ قُصيّ، وذكره ابن إسحاق كذلك في سيرته ص١٥٦،٢٠٦ في القسم الذي أخرجه محمد حميد الله، وذكره الأزرقي أيضاً بدون إضافة، في تاريخ مكة ١/١٢٧،١٣١ عند ذكره وَلَدَ قصي، لكن نقل ابن كثير في البداية والنهاية ٢/٢٥٤ عند ذكره لولد عبد مناف بن قصي وهم هاشم وعبد شمس ونوفل والمطلب أن لهم أخاً خامساً ليس بمشهور هو أبو عمرو، واسمه عَبْدٌ، وأصل اسمه عبد قصي، فقال الناس : عبد بن قصي .

٢- التفسير الكبير ١٥/٩١ ، ولايخفى مافي حَمْل الآية على قصي وزوجه من البُعْد الشديد، فإن النفس الواحدة التي جَعَلَ الله منها زوجها نفس آدم، ودعوى أن الخطاب في آية الأعراف أريد به قريش خاصة مردود، فإن الله ﷻ يقول في أول سورة النساء ﴿يأيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها﴾ الآية .

وإنما نقلنا هذا عن الرازي على مافيه ؛ لِتَضمُّنه بيان موقفه من التعبيد لغير الله .

٣- في الأصل «الملام» وهو خطأ ظاهر .

٤- سورة البقرة : ٣١ .

٥- التفسير الكبير ١٥/٩٠ .

شركاء فيما آتى أولادَهما، فسَمَّوه عبد العزى وعبد مناف، على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، ويدل عليه قوله ﴿فتعالى الله عما يشركون أيشركون مالايخلق شيئاً وهم يخلقون﴾[١]»، ثم ذكر القصة الواردة في تعبيد آدم وحواء ولَدَهما لغير الله، وقال:«وأمثال ذلك لا تليق بالأنبياء»[٢].

[٤] وكذلك قال زكريا الأنصاري في معنى الآية، دون أن يذكر القصة[٣].

[٥] أما ابن كثير فإنه بعد أن تكلم على الأخبار الواردة في الباب رَجَّح أن السياق ليس في آدم وحواء، وإنما المراد المشركون من ذريتهما، وذِكْرُ آدم وحواء في القصة كالتوطئة لما بعدهما[٤].

[٦] وقال في موضع آخر بعد أن قَطَع بأن رفع الحديث الوارد في القصة خَطَأٌ «ثم قد كان آدم وحواء أتقى لله مما ذُكِر عنهما في هذا»[٥].

أي أنهما أتقى من أن يُعبِّدا ولدهما لغير الله؛ لِما في التعبيد لغيره تعالى من الشرك .

أما السيوطي فإن صنيعه يُشْعِر بتصحيح القصة؛ فلذلك فسَّر الآية بناءً عليها فقال عند [٧] الآية﴿فلما آتاهما صالحاً جعلا له شركاء فيما آتاهما﴾«بتسمية عبد الحارث، ولاينبغي أن يكون عبداً إلا لله، وليس بإشراكٍ في العبودية؛ لعصمة آدم»[٦].

أي إنما كان الإشراك المذكور عنهما في الآية إشراكاً في التسمية دون العبادة؛ لأن صرف العبادة شرك جلي، وآدمُ معصوم من ذلك .

وبذلك يُعْرَف أن الذين صححوا القصة والذين أبطلوها يستنكرون جميعاً مسألة التعبيد لغير الله تعالى، بَيْدَ أن الذين رَدُّوها رأوا أنها تَضَمَّنَت مالايمكن أن يقع فيه الأنبياء من الشرك، ورأى الذين أثبتوها أن ذلك التعبيد لم يتجاوز الشرك في التسمية، دون أن يصل إلى ماوراء ذلك من عبادة غير الله؛ لِمَا أن الله ﷻ قد عصم أنبياءه من ذلك .

١- سورة الأعراف : ١٩٠-١٩١ .

٢- أنوار التنزيل ٣٨/٣ ، وقد ذكر بعد ذلك على سبيل الاحتمال ما أورده الرازي من أن الخطاب لقريش الذين في عهد النبي ﷺ، وأن المراد أنهم خُلِقُوا من نفس قصي، وقد تقدم بيان مافيه .

٣- فتح الرحمن ص ٣٠١ .

٤- التفسير ٢٧٥/٢ .

٥- البداية والنهاية ٩٧/١ .

٦- تفسير الجلالين ص٢٣١ .

وقد أرجع غير واحد من الشافعية تَكْنِيَة عدوالله أبـي لهب في القـرآن دون تسـميته إلى أمـور منها قبح التعبيد لغير الله، فإن اسم أبي لهب هو عبدُ العُزّى[١] فعُدِل عن ذكره باسْـمِه الصريـح لسـوء معناه .

[٨] وفي هذا يذكر البدر الزركشي أن الشخص قد يكون لـه اسمـان فيقتصـر علـى أحدهمـا دون الآخر في كتاب الله لنُكْتةٍ ما، ويذكر في الأمثلة على ذلك قول الله تعالى﴿تبت يدا أبـي لهـب﴾[٢] ثـم يقول :«فعدل عن الاسم إلى الكنية، إما لاشتهاره بها أو لقبح الاسم، فقد كان اسمه عبد العزى»[٣].

[٩] وقال البيضاوي:«إنما كَـنَّاه ـ والتكنية تكرمة ـ ؛ لاشتهاره بكنيتـه ، ولأن اسمـه عبـد العـزى، فاستكره ذكره»[٤].

[١٠] وقال ابن حجر «... لكونه بها أشهر، ولأن في اسمه إضافة إلى الصنم»[٥].

[١١] وقال السمعاني في سبب ذكر الله إياه بكنيته «لأنه كان معروفاً بذلك، أو لأن اسمه كان عبد العزى فكره أن تُـنْسَب عبوديته إلى غيره»[٦].

[١٢-١٣] وذكر نحواً من ذلك النووي[٧] وزكريا الأنصاري[٨].

والمعنى أن التعبيد لغير الله أمر شنيع ، فعُدِل عنه في الآيـة إلى التكنيـة ــ مـع أنهـا قـد تتضمـن التكريم ــ استقباحاً للتسمية بذلك .

[١٤] ولـمَّا ذكر ابن حجر الأسماء التي ذُكِرت لأبي هريرة ﷺ، ومنها أسماء عُـبِّدَ بها لغير الله قـال: «ونقطع بأن عبد شمس وعبد نهم غُـيِّر بعد أن أسلم»[٩].

١- انظر كتاب التعريف والإعلام فيما أُبْهِمَ من الأسماء والأعلام في القرآن الكريم لأبي القاسم السهيلي ص١٨٨ .

٢- سورة المسد : ١ .

٣- البرهان في علوم القرآن ١٦٢/١ .

٤- أنوار التنزيل ١٩٩/٥ .

٥- فتح الباري ٣٩٦/١٨ .

٦- التفسير ٢٩٩/٦ .

٧- المجموع ٤٣٨/٨ .

٨- فتح الرحمن ص٦٤١ .

٩- تقريب التهذيب ص٦٨٠ .

وذلك أن هذه الأسماء لايمكن أن تُقَرّ في الإسلام؛ لما فيها من التشريك؛ ولـذا قـال في موضـع [١٥] آخر«فمجموع ماقيل في اسمه وحده نَحْوٌ من عشرين قولاً : عبد شمس وعبـد نهـم وعبـد تيـم وعبد غنم وعبد العزّى وعبد ياليل» ثم قال :«وهذه لاجائز أن تبقـى بعـد أن أسـلم، كمـا أشـار إليـه ابن خزيمة»(١).

ومُراد ابن حجر بما أشار إليه ابن خزيمة مانقله عنه من قولـه في الاسـم الجـاهلي لأبـي هريـرة [١٦]«أمّا بعد إسلامه فلا أحسب اسمه استمرّ»(٢).

يعني أنه لابُدَّ وأن يُغَـيَّر؛ لِما فيه من المنكر العظيم، كما قـال ابـن حجـر في ترجمـة الصحـابي [١٧] عبد عمرو بن عبد جبل الكلبي، حيث سَمَّاه بعضهم عَمْراً «لعـل النـبي ﷺ سَـمَّاه عَمْـراً؛ لأنـه لايقرّ على تسميته عبد عمرو»(٣).

ومن هنا نبّه ابن حجر على فائدة لطيفة ضَمَّـنَها بيان كون التعبيد لغير الله أمـراً لايصـدر عـن [١٨] المسلمين فقال:«من عجائب الاتّفاق أن الذين أدركهم الإسلام مـن أعمـام النـبي ﷺ أربعـة، لم يُسْلِم منهم اثنان وأسلم اثنان، وكان اسم من لم يُسلم ينافي أسامي المسـلين، وهمـا أبـو طـالب واسمـه عبد مناف، وأبولهب واسمه عبد العزّى، بخلاف من أسلم وهما حمزة والعباس»(٤).

[١٩] وذكر الخطابي أن الغَلَط يقع في التسمية كثيراً، وضَرَب على هذا الغلط مثالاً له تَعَلُّق بما نحـن فيه فقـال:«قـد يقـع الغلـط كثـيراً في بـاب التسـمية، وأعـرف رجـلاً مـن الفقهـاء كـان سَـمَّى ولـده عبد المطّلب، فهو يُدْعَى به إلى اليوم، وذلك أنه سمع بعبد المطلب جدِّ رسول الله ﷺ فجرى في التسمية بـه علـى التقليـد » ثـم قـال بعـد ذكـره سـبب تسـمية عبـد المطلـب

١- الإصابة في تمييز الصحابة ٢٠٤/٤ .

٢- السابق ٢٠٣/٤ .

٣- السابق ٤٢٩/٢ .

٤- فتح الباري ٤٣/١٥ .

بذلك[١] « على أنه لا اعتبار بمذاهب أهل الجاهلية في هذا ، فقد تَسَمَّوا بعبد مناف وعبد الدار ونحوهما من الأسامي»[٢].

ومراده أن التعبيد لغير الله صنيع أهل الجاهلية فلا عبرة به ولاوزن له، فمن عَبَّد لغير الله فقد غلط في ذلك وأساء .

وهاهنا مسألة لابد من التنبية عليها، وهي أنّ مَن عَبَّد لغير الله إن أراد أن التعبيد على حقيقته وأنّ من عُبِّد له مستحق للعبادة فإن ذلك عند الشافعية وعند غيرهم من أهل العلم رِدَّة صريحة؛ لأن حقيقة الشرك الأكبر هي هذه، كما تقدم .

وإنما يكون التعبيد لغير الله شركاً أصغر إذا خلا من هذا الاعتقاد الباطل .

ولايَتِمّ لأحد البتَّة التفريق بين الأسماء الكريمة التي يُعبَّد لها البعض كأسماء الأنبياء والصالحين وبين غيرها من الأسماء القبيحة كأسماء الأصنام ونحوها فإن الباب في هذا واحد؛ لِما أن إعلان العبادة لأحد مع الله شرك، بقطع النظر عن نوعيّة الشريك، كما قدّمنا غير مرّة .

ولهذا لاتجد في أصحاب النبي ﷺ - وهم أعظم الناس حُبّاً له وتوقيراً - من تَسَمَّى أو سَمَّى بعبد النبي أو عبد الرسول[٣]، فلمَّا لم يُعَبِّدوا له ﷺ - وهو سيِّد ولد آدم - عُلِمَ أن غيره من باب أَوْلى؛ فلذلك اندثر التعبيد لغير الله في الأسلاف المتقدّمين بعد أن كان فاشياً في العرب فُشُوَّ النار في الهشيم .

١- أصل اسم عبد المطلب هو شيبة، وقد ذكروا في سبب تسميته بعبد المطلب أن عَمَّه المطلب بن عبد مناف قدم المدينة، حيث كان ابن أخيه يقيم مع أمه في أخواله بعد موت أبيه، فأخذه خفية من أمه وذهب به إلى مكة، فلما دخلها المطلب ومعه ابن أخيه قال الناس: من هذا معك ؟ فقال : عبدي فجاؤوا فهنؤوه به وجعلوا يقولون : عبد المطلب ، فغَلَب عليه هذا الاسم، هكذا ذكر ابن كثير في البداية والنهاية ٢٥٣/٢، وزاد الخطابي في شأن الدعاء ص٨٤ عندما ذكر السبب أن الذي دعا عمه إلى أن يقول ذلك أنه لم يكن قد كساه ولانَظَّفه، فيزول عنه شعث السفر فاستحيى أن يقول: ابن أخي، وفي طبقات ابن سعد ٨٢/١-٨٣ سياق آخر للقصة، والله تعالى أعلم.

٢- شأن الدعاء ص٨٤-٨٥ .

٣- انظر أسماء الـمُعَبَّدين من الصحابة في الإصابة لابن حجر ٢٧٣/٢-٤٤٢، وقد نبّه ابن حجر أثناء ترجمة مَن عُبِّدوا لغير الله في الجاهلية إلى أن النبي ﷺ كان لايُقِرّ أسماءهم، كما تقدم نقل شيء من ذلك ص ٤٦٧، وانظر المزيد من ذلك في التراجم المذكورة في ٣٣٨/٢، ٤٢٧، ٤٢٩، ٤٣٠، ٤٣١، وقد أورد ابن حجر في ٤٣٠/٢ قول ابن عبد البرّ في ترجمة عبد المطلب بن ربيعة : لم يُغيِّر رسول الله ﷺ اسمه فيما علمت، وتَعقّبه بأن الصواب في اسمه المطلب، كما ذكره بهذا الاسم الزبير بن بكار، وهو أعلم بنسب قريش وأحوالهم، ثم ساق عن غير واحد تسميته بالمطلب، وقد ذُكِر باسم عبد المطلب في حديث في صحيح مسلم ١٧٨/٧-١٨٠ .

والحاصل أن الشافعية ينكرون تعبيد الاسم لغير الله ويجعلونه ضرباً من ضروب الشرك الباطلة التي لايجوز الإقدام عليها ولا إقرارها في المسلمين[١].

وبعدَ أن نقلنا عن الشافعية مافيه البيان الكافي لموقفهم من هذه التسمية التي يَذِلّ بسببها المرء لمخلوق مثله ويَحطّ من قَدْره الذي أكرمه الله به ننقل في المسألة التي تليها بحول الله تسميةً على الضِّدّ منها ؛ لِما فيها من مصادَمة ماتقتضيه العبودية وتَطاوُلِ الـمُتسَمِّي بها على مقام لايكون لأحد من العالَمين.

١- يَحْسُن هنا ذكر ماصنعه بعض المسلمين من تحريف اسم «بغداذ» بالذال المعجمة في آخرها إلى «بغداد» بالدال المهملة أو «بغدان» بالنون، فقد ذكروا أن هذا الاسم فارسي الأصل وأنه مُرَكّب من «بغ» وهو اسم صنم وَ«داذ» بمعنى أعطى، فحرفوا الاسم إلى «بغداد» أو «بغدان» .

فمعنى اللفظة الأولى : بغ داد، من دَوَّدَ يَدُود صار فيه الدُّود، حيث كرهوا أن يكون للصنم عطاء .

ومعنى اللفظة الثانية : بغ دانَ، أي ذَلّ وخَضَع، انظر لسان العرب ٩٣/٣-٩٤ وكذا ١٦٧/٣ .

ومع ذلك كره بعض أهل العلم تسميتها بـ«بغداد» بالدال المهملة؛ لأن «داد» تفيد معنى العطاء في الفارسية، وإنما يقال لها مدينة السلام، انظر البداية والنهاية لابن كثير ١٠١/١٠ .

المسألة الرابعة : التَّسمِّي بمَلِك الملوك .

المسألة الرابعة : التّسمّي بمَلِك الملوك .

هذه المسألة على الضدّ من التي قبلها كما أسلفنا؛ لأن فيها نوع استنكاف عن مُقْتضَى عبوديّة الله سبحانه وادّعاءً لمقام لايكون لأحد سواه تبارك وتعالى، فمَن تجاسر من عباد الله على ادّعاء هذا المقام فقد اجترأ على ربه جرأة لاتكاد توصف، ومن أَقَرَّ لمخلوق بمثل هذا فقد أقرّ له بما لايستحقه إلا الله رب العالمين .

وقد وردت السُّنّة الثابتة بالمنع الشديد من هذه التسمية وبيان أن الـمُـتَسمِّي بها بأَحَطّ المنازل وأَوْضَعها، فرَوَى الشيخان أن النبي ﷺ قال :«إن أَخْـنَع اسم عند الله رجل تَسَمَّى ملك الأمـلاك»(١)، وفي لفظ لمسلم « أغيظ رجل على الله يوم القيامة وأَخْبَـثُه وأَغْيظُه عليه رجل كان يُسمَّى ملك الأملاك، لامَلِكَ إلا الله»(٢)، وفي لفظ للبخاري «أَخْـنَى الأسماء يوم القيامة»(٣).

فجُعِل هذا الاسم أَذَلَّ وأَوْضعَ وأَفْحَشَ اسم(٤) وصار الـمُـتَسمِّي به أَخْـبَثَ وأَغْيظ رجل على الله يوم الدين .

وقد قَرَّر الشافعية حرمة التسمي بهذا الاسم من قِبَل أيٍّ من المخلوقين؛ لِما أن هذا اللفظ لايَصْدُق إلا على الله وحده لاشريك له .

[١] ولهذا فإن المقريزي رحمه الله لـمَّا ذكر أنّ من الشرك تَشَبُّه المخلوق بالخالق جعل من ذلك التَّشَبُّه به تعالى في الاسم الذي لاينبغي إلا له، كملك الملوك وحاكم الحكّام وقاضي القضاة ونحوه، ثم ساق بعض ماورد في التسمي بملك الملوك من الذم والوعيد(٥).

فجعل التّسمِّي بهذا الاسم نوعاً من الشرك؛ لتضمُّنه تشبُّه المخلوق بخالقه ومنازعته في خالص حقه .

١- رواه البخاري ٧/١١٩-١٢٠، كتاب الأدب ، باب أبغض الأسماء إلى الله، ومسلم ١٤/١٢١، كتاب الآداب ، باب تحريم التسمّي بملك الأملاك، واللفظ لمسلم .

٢- ١٤/١٢٢ .

٣- ٧/١١٩ .

٤- انظر النهاية لابن الأثير ٢/٨٤،٨٦ عند بيانه معنى «أخنع» و«أخنى» .

٥- تجريد التوحيد ص٢٨-٢٩ .

[٢] وهذا المعنى الذي ذكر المقريزي قد قرّره المناوي عند شرحه لحديث «اشتدّ غضب الله على من زعم أنه ملك الأملاك»[١] حيث قال:«وإنما اشتد غضبه عليه؛ لِمُنازعته لله في ربوبيته وألوهيته، فهو حقيق بأن يمقته عليه فيُهينه غاية الهوان، ويُذِلّه غاية الذل ويجعله تحت أقدام خلقه؛ لجرأته وعدم حيائه في تشبهه به في الاسم الذي لاينبغي[٢] إلا له، فهو ملك الملوك وحده حاكم الحكام وحده، فهو الذي يحكم عليهم كلهم لاغيره»[٣].

[٣] كما نَقَل أن «من تسمَّى بذلك نازع الله سبحانه وتعالى في رداء كبريائه واستنكف أن يكون عبده؛ لأن وَصْف المالكية مختص بالله لايتجاوز، والـمَمْلُوكيّة بالعبد لاتتجاوزه»[٤].

[٤] وعَدَّ الحليميّ التسمِّي بذلك من الكِبْر المناقض لخصلة عظيمة من خصال الإيمان، وهي الخضوع لله ﷻ[٥].

[٥] وذكر التفتزاني الحفيد أن لفظ «أخْنَع» ورد في بعض طرق الحديث بتقديم النون على الخاء «أنخع»[٦]، وأوضح أنه من النَّخْع في الذبيحة، وهو أن يَجُوز[٧] بالذبح إلى النخاع، فكأن هذا الاسم يُسَبِّب إهلاك من تَسَمَّى به بالكُلِّيَّه ؛ لاستشعاره بالتكبر الذي هو من صفات الحق تعالى[٨] .

١- رواه أحمد في المسند ٤٩٢/٢ بلفظ «اشتد غضب الله على رجل تسمّى بملك الأملاك» الحديث ، والحاكم في المستدرك ٣٠٦/٤، برقم ٧٧٢٤ ، والبغوي في شرح السنة ٣٣٧/١٢-٣٣٨، والحديث قال عنه الحاكم «صحيح على شرط الشيخين» ووافقه الذهبي، وصححه الألباني في صحيح الجامع ٢٣٠/١ برقم ٩٨٨ .

٢- في الأصل بتقديم النون على الياء، وهو خطأ .

٣- فيض القدير ١٠١٣/٢ عند الحديث رقم ١٠٤٢ .

٤- السابق ٤٢١/١ عند الحديث رقم ٣٠٣ .

٥- المنهاج في شعب الإيمان ٢٦٢/٣-٢٦٣ .

٦- أشار إلى هذا اللفظ البغوي في شرح السنة ٣٣٧/١٢ ولم يُسنده، ونقل النووي في شرح مسلم ١٢١/١٤ وابن حجر في الفتح ٤٠٣/٢٢ عن أبي عُبَيد أنه ورد بهذا اللفظ، وقال ابن الأثير في النهاية ٣٣/د في بيان معناه «أي أقْتَلَها لصاحبها وأهْلَكَها له، والنَّخْع أشد القتل حتى يبلغ الذَّبْحُ النُّخاع».

٧- أي يَتَعدَّى، انظر مادّة«حاز» في المعجم الوسيط ١٤٦/١ .

٨- الدر النضيد ص٧٧-٧٨ .

[٦] ومن هنا فإن الماوردي وقف موقفاً صُلْباً من المَـلِك البويهي جلال الدولة[١] حين أمر الخليفةُ[٢] أن يُزاد في ألقابه «شاهنشاه الأعظم ملك الملوك» فقد أفتى الماوردي بالمنع وشَدَّد في ذلك وانقطع عن الملك الذي كان يَعُدّ الماوردي أحد خَوَاصّه ومُقَرَّبيه[٣].

[٧] وقال ابن كثير بعد أن ذكر موقف الماوردي «والذي حمل القاضي الماوردي على المنع هو السُّنَّة التي وردت بها الأحاديث الصحيحة من غير وجه»[٤].

ثم إن ابن كثير ربط بين جرأة بني بويه على الله بهذا التّسمِّي وبين زوال ملكهم، فقال في [٨] ترجمة الملك العزيز، وهو ابن الملك جلال الدولة المُتقدِّم ذكره «وهذا العزيز آخِرُ من مَلَكَ بغداد من بني بويه، لـمّا طغوا وتمرّدوا وبغوا وتسمَّوا بملك الأملاك فسلبهم الله ماكان أنعم به عليهم وجعل المُلْك في غيرهم»[٥].

[٩] وقال ابن حبان عند روايته حديث النهي «ذكر الزجر عن أن يُسمّي المرء نفسه إذا كان في شيء من أمور الدنيا ملك الأملاك»[٦].

١- هو أبو طاهر فيرُوز جرْد بن الملك بهاء الدولة الديلمي، تملّك سبع عشرة سنة، وكان شيعيّاً كأهل بيته وفيه جُبْن، وعسْكَرُه مع قِلّتهم طامعون فيه، توفي عام ٤٣٥، انظر سير أعلام النبلاء للذهبي ١٧/٥٧٧-٥٧٨ .

٢- هو أبو جعفر عبد الله بن القادر بالله، ويلقّب بالقائم بالله، أحد خلفاء الدولة العباسية في فترة الضعف التي مَرَّت بها، انظر أخباره في تاريخ الخلفاء للسيوطي ص٤٨٠-٤٨٦ .

٣- انظر ذلك في البداية والنهاية لابن كثير ١٢/٤٣-٤٤ وطبقات السبكي ٥/٢٧٠-٢٧١، وذَكَرَ أن الذي ساقها هو الشيخ محمد الهمذاني في «ذيله» على تاريخ الوزير أبي شجاع .

وقد أفتى بعض الفقهاء بالمنع أيضاً وتبعتهم العامة فَرَمَوا الخطباء الذين خطبوا لجلال الدولة بهذا الاسم بالآجرّ، وأفتى فقهاء آخرون بجواز هذا الاسم لِعِلَل واهية، منها أن هذه الأسماء يُعتبر فيها القصد والنية، ومنها قياس هذا الاسم على اسم قاضي القضاة، مع أن النهي عن هذا الاسم ثابت في الصحيحين وغيرهما كما تقدم، ولعل مَن أفتوا بذلك قد خفي عليهم النهي، هذا أحسن مانحملهم عليه.

٤- البداية والنهاية ١٢/٤٤ .

٥- السابق ١٢/٤٥ .

٦- الصحيح ١٣/١٤٧، وقد قدّمنا ص ٤٦٢ أن هذا النوع من التراجم داخل عند ابن حبان في النوع الثالث من النواهي، وهو الذي تضمن النّهي عن أشياء زجر الشرع عنها في كل الأحوال، فلا يَسَع أحداً ارتكابها بحال .

[١٠] وأشار البغوي إلى حكم هذا التسمِّي بالروايات التي أوردها بسنده[١]، وكأنه اكتفى بصراحة ألفاظها عن بيان الحُكْم، فإن الاسم الذي يترتّب عليه اشتداد غضب الله، وجَعْل صاحبه أخبث رجل عند الله لايخفى حكمه .

[١١] وقال النووي «يحرم تحريماً غليظاً أن يقول للسلطان وغيره من الخلق : شاهان شاه؛ لأن معناه ملك الملوك، ولايوصف بذلك غير الله سبحانه وتعالى»[٢].

[١٢] وقال ابن حجر العسقلاني عند شرحه للحديث «واستُدِلّ بهذا الحديث على تحريم التّسمِّي بهذا الاسم ؛ لورود الوعيد الشديد، ويلتحق به مافي معناه مثل : خالق الخلق وأحكم الحاكمين وسلطان السلاطين وأمير الأمراء»[٣].

ومراده أن النهي عن التّسمِّي بملك الملوك ليس محصوراً فيه وحده .

[١٣] وجعل ابن حجر الهيتمي التّسمّي بملك الملوك ضمن كبائر الذنوب، مبيِّناً أنه لايوصف بذلك غير الله ﷻ[٤].

وقد أَلْحَقَ بعض الشافعية بهذا الاسم ماكان في معناه، فألحق به ابن حجر العسقلاني كما تقدم : خالق الخلق وأحكم الحاكمين وسلطان السلاطين وأمير الأمراء .

[١٤] واستنبط النووي من حديث النهي عن التّسمِّي بهذا الاسم النّهْيَ عن التّسمِّي بما عَمَّت البلوى به من لفظ «سِتِّ الناس» أو «سِتِّ العرب» أو «سِتِّ القضاة» أو «سِتِّ العلماء»[٥].

ومما ألحقه بعض الشافعية بهذا الاسم التسمِّي بقاضي القضاة، كما تقدم في كلام المقريزي .

١- شرح السنّة ١٢/٣٣٦-٣٣٨ .

٢- الأذكار ص٣١١، وذكر نحواً منه في رياض الصالحين ص٥٤٨ وشرح مسلم ١٤/١٢١-١٢٢ والمجموع ٨/٤٣٧ .

٣- فتح الباري ٢٢/٤٠٤ .

٤- الزواجر ١/٢١٢ .

٥- المجموع ٨/٤٣٨، كما استنبط النهي عن هذه الألفاظ من أمره ﷺ بتغيير اسم «برّة» إلى «زينب»، إضافة إلى ماتضمنته هذه الألفاظ من الكذب .

وقد بيّن النووي أن كلمة «سِتّ» هذه من اللّحْن، وانظر القاموس المحيط ١/١٤٩ ؛ فلهذا قال البهاء زهير فيما نقله ابن العماد في شذرات الذهب ٥/٢٧٦ :

بِرُوحي مَن أُسَمِّيها بِسِتِّ ... فترمقني النُّحاةُ بعين مَقْتِ

والبيت في ديوان البهاء ص٥٦ بنحوه ، وإنما رمقه النُّحاة بعين المقت ؛ لأنه لَحَنَ .

[١٥] ومن منع منه وشدّد في ذلك عَلَم الدين العراقي[١] رحمه الله، فقد قال:«لايخفى مافي إطلاق ذلك من الجراءة وسوء الأدب، ولاعبرة بقول من وَلِيَ القضاء فنُعِتَ بذلك فلَذَّ في سمعه فاحتال في الجواز، فإن الحقّ أحق أن يُتّبع»[٢].

[١٦] وممن منع من هذا الاسم القاضي عز الدين بن جماعة، فقد أَمَرَ المُوَقّعين أن لايكتبوا له في السِّجلّات قاضي القضاة، بل قاضي المسلمين، وذلك بعد أن رأى أباه[٣] في المنام - وكان ممن سُمِّي بقاضي القضاة - فسأله عن حاله فقال :«ماكان عَلَيَّ أضرّ من هذا الاسم»[٤].

والحاصل أن في التسمِّي بملك الملوك نوع استنكاف عن مُقتضَى العبوديّة، كما أن في التعبيد لغير الله جَعْلاً للعبادة في غير موضعها، وكلا الأمرين ممنوع؛ لما فيهما من الخروج عن النهج السَّوِيّ الذي يجب أن يلزمه عباد الله المخلصون .

١- هو عبد الكريم بن علي بن عمر الأنصاري، أخذ الحديث عن المنذري، وصنّف في التفسير كتاب الإنصاف في مسائل الخلاف بين الزمخشري وابن المنيّر، وكان له اطّلاع على فنون كثيرة ، خصوصاً التفسير، توفي عام ٧٠٤، انظر ترجمته في الدرر الكامنة لابن حجر ٢/٣٩٩-٤٠٠ ، وطبقات ابن قاضي شهبة ٣/٧٣-٧٤ .

٢- نقله ابن حجر في الفتح ٢٢/٤٠٥، وقد كان العراقي يَرُدُّ بذلك على ابن المنيّر الذي تعقّب الزمخشري حين أنكر إطلاق كلمة أقضى القضاة، ونَسَبَ من لُقِّب بها إلى الجهل والجور، وذلك عند تفسيره لقول نوح عليه السلام في سورة هود:٤٥ ﴿وأنت أحكم الحاكمين﴾ .

٣- هو بدر الدين محمد بن إبراهيم بن سعد الله الكناني الحموي، سمع من ابن دقيق العيد وابن مالك وغيرهما، وصنّف كتاب كشف المعاني، ذكر فيه - بحسب اجتهاده - بعض المعاني التي لأجلها وقع التقديم والتأخير في عدد من الآيات، ونقل عنه السبكي طائفة منها، توفي عام٧٣٣، انظر لترجمته طبقات السبكي ٩/١٣٩-١٤٦ والدرر الكامنة لابن حجر ٣/٢٨٠-٢٨٣ .

٤- نقله ابن حجر في الفتح ٢٢/٤٠٥، وقد تعقّب ابنُ حجر القاضيَ ابن جماعة بأن مراد أبيه الوظيفة لا الاسم، وهذا غريب منه رحمه الله، فإن الأب لم يذكر إلا الاسم دون المنصب؛ ولذا فَهِمَ الرّائي - وهو ابنه وأعرف الناس به - أنه لم يقصد إلا التسمِّي بذلك، وقول ابن حجر بعد ذلك «فإن التسمية بقاضي القضاة وُجِدت في العصر القديم من عهد أبي يوسف صاحب أبي حنيفة» لايكفي في بيان الجواز، وما الفرق بين أمير الأمراء الذي جعله الحافظ مُلحَقاً بملك الملوك وبين قاضي القضاة ؟

وقد تقدم ص ٤٧٨ أنّ مِن الذين جوّزوا التسمية بملك الملوك مَن قاسه على قاضي القضاة؛ لتضمنهما معنى واحداً؛ ولذا قال ابن أبي جمرة فيما نقله ابن حجر في الفتح ٢٢/٤٠٥ «يلتحق بملك الأملاك قاضي القضاة، وإن كان قد اشتهر في بلاد الشرق من قديم الزمان إطلاق ذلك على كبير القضاة، وقد سلم أهل المغرب من ذلك، فاسم كبير القضاة عندهم قاضي الجماعة» .

المسألة الخامسة : الطِّيَرة .

المسألة الخامسة : الطِّيَرة .

[١] عَرَّف ابن الأثير الطيرة بقوله«الطِّيَرة بكسر الطاء وفتح الياء، وقد تُسَكَّن : هي التَّشاؤم بالشيء، وهو مَصْدَرُ تَطَيَّر ... وأصله فيما يقال التطير بالسوانح والبوارح[١] من الطير والظِّباء وغيرهما»[٢].

[٢] وقد فصَّل الشافعي هذا بوضوح عند بيانه لمعنى حديث «أَقِرُّوا الطَّير على مكناتها»[٣] فقال: «كان أحدهم إذا غَدَا من منزله يريد أمراً، نظر أوّل طائر يراه، فإن سَنَحَ عن يساره فاجتال[٤] عن يمينه قال: هذه طير الأيامن فمضى في حاجته، ورأى أنه سيستنجحها، وإن سنح عن يمينه فمضى عن يساره قال: هذه طير الأشائم، فرجع وقال : هذه حاجة مشؤومة ... وكان العرب إذا لم تَرَ طائراً سانحاً، فرأى[٥] طيراً في وَكْره حرّكه من وَكْره ليُطيره؛ لينظر أَيَسْلك طريق الأشائم أو طريق الأيامن، فيُشْبِه قول النبي ﷺ «أقروا الطير في[٦] مكناتها» أي لاتحركوها، فإن تحريكها وما تعملون به من الطيرة لايصنع شيئاً، وإنما يصنع فيما تتوجهون له قضاء الله ﷻ»[٧].

١- واحدها سانِح وبارِح، وقد اختُلِف فيهما، فقيل : البارح مامَرّ من الطير والوحش من يمينك إلى يسارك، والسانح بضد ذلك، وقيل العكس، واختُلِف أيضاً في الذي تتشاءم به العرب والذي تتيمَّن به منهما، والظاهر والعلم عند الله أن العرب تختلف في هذا، فمنهم من يتشاءم بالسانح ويَتَيمَّن بالبارح، ومنهم من يعكس، وأشعارهم تدل على ذلك، كما بيَّنه ابن منظور في اللسان ٤١١/٢، وكذا ٤٩٠/٢-٤٩١ في مادتي «بَرَحَ» و «سَنَحَ» .

٢- النهاية في غريب الحديث ١٥٢/٣ .

٣- رواه أحمد ٣٨١/٦ وأبو داود ٢٥٨/٣ ، برقم ٢٨٣٥ والبيهقي في السنن ٣١١/٩ وغيرهم، والحديث صححه الألباني كما في صحيح الجامع برقم ١١٧٧، وفي سند الحديث تفصيل تحسن مراجعته في تعليق شعيب الأرناؤوط على صحيح ابن حبان ١٢٨/١٢ .

والمكنات في الأصل بَيْض الضِّباب، واحدتها مكِنة بكسر الكاف، وقد تُفتح، وقيل: المكنات بمعنى الأمكنة ـ وعليه جرى الشافعي في كلامه المنقول هنا ـ وقيل : المكِنة من التمَكُّن، يعني أقرّوها على كل مَكِنة ترونها عليها ، ودَعُوا التطير بها، انظر النهاية لابن الأثير ٣٥٠/٤ .

٤- في اللسان ١٣١/١١ «جال واجتال إذا ذهب وجاء» .

٥- هكذا وردت في الأصل، وفي آداب الشافعي لابن أبي حاتم ص١٥٢ وردت هكذا «وكانت العرب في الجاهلية إذا لم ير ... الخ» .

٦- مضى الحديث بلفظ «أقروا الطير على ...»، وكذلك ورد في آداب الشافعي ص١٥٢ .

٧- السنن للشافعي ٦٢/١-٦٤، وقد رواه ابن أبي حاتم عنه في آداب الشافعي ص١٥٠-١٥٢ وغيره، وروى أبو نعيم في الحلية ٩٥/٩ استحسان ابن عيينة ووكيع والأصمعي لتفسير الشافعي هذا، وروى ذلك عنهم أيضاً البيهقي في مناقب

ــ ــ

ولاريب أن الطيرة غير محصورة في هذه الصُّوَر، فإنّ مَن تشاءم بمسموع أو مَرْئيّ فقد وقع في الطيرة، بقَطْع النظر عن الشيء الذي تَطَيَّر به[١].

وفيما يتعلق بموضوعنا - صلة الطيرة بالشرك - بيّن الشافعية أن الطيرة ضَرْبٌ من الشرك

[٣] الأصغر، وقد تقدم أن محمد بن نصر رحمه الله حين قسم الشرك إلى قسمين، أحدهما شرك في العمل لاينقل عن المِلّة، أورد لبيانه قوله ﷺ «الطيرة شرك»[٢].

[٤] ومراده أن الشرك هنا ليس مُخْرِجاً من الملة، ومِثْلُه ابن الأثير الذي قال في بيانه «ليس الكفر بالله؛ لأنه لو كان كفراً لَمَا ذهب بالتَّوَكُّل»[٣].

[٥] وأورد ابن كثير أحاديث النهي عن الطيرة في قسم الشرك الخفي الذي لايشعر به غالباً

==

الشافعي ٣٠٨/١-٣٠٩ كما روى في ٣٠٦/١-٣٠٨ استحسان أحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه لهذا التفسير،وروى في ٣٠٥/١-٣٠٦ استحسان يونس بن عبد الأعلى له.

وقد تناقل كثير من الشافعية كلام إمامهم هذا أو بعضاً منه في مصنفاتهم عند كلامهم على الطيرة، كابن حبان في صحيحه ٤٩٦/١٣ والحليمي في المنهاج في شعب الإيمان ٢٠/٢، والبيهقي في الشعب ٦١/٢ والخطابي في معالم السنن ٢١٧/٤ والماوردي في أدب الدنيا والدين ص٣٠٤ وأبي المظفر السمعاني في التفسير ١٠٤/٤ وابن الأثير في النهاية ٣٥٠/٤ والنووي في شرح مسلم ٢١٩/١٤-٢٢٠، وكذا المجموع٤٤٦/٨-٤٤٧ وابن حجر في فتح الباري ٣٤٠/٢٤ والتفتزاني الحفيد في الدر النضيد ص٦٦ وغيرهم.

١- انظر ما ذكره الحليمي في المنهاج ٢٠/٢ من تشاؤم العجم برؤية الصبي ذاهباً إلى المعلِّم، وتَيَمُّنهم برجوعه من عنده، وتشاؤمهم برؤية السَّقّاء وعلى ظهره قربة مملوءة مشدودة، وتيمنهم برؤية فارغ السَّقّاء مفتوحاً، وتشاؤمهم بالحمَّال المثقل بالحمل والدابة المُوقَرة !!

٢- انظر ما تقدم ص ٣٦٥ ، والحديث رواه أحمد في المسند ٣٨٩/١، عن ابن مسعود ﷺ، وأبو داود ٢٣٠/٤، برقم ٣٩١٠ والترمذي (عارضة الأحوذي ١١٦/٧-١١٧) والحاكم في المستدرك٦٥/١، برقم ٤٣، ٤٤ وصححه، وهذا اللفظ مرفوع إلى النبي ﷺ - وفي بعض رواياته تكراره ثلاثاً - فأما بقية الخبر، وهي «وما منا إلا، ولكن الله يذهبه بالتوكل» فنقل الترمذي عن شيخه البخاري أن سليمان بن حرب - وهو أحد الحفاظ الثقات - قال فيها:«هذا عندي قول عبدالله بن مسعود»، وممن نقل أن هذه الزيادة مدرجة من كلام ابن مسعود البيهقيُّ في الشعب ٦١/٢، وبه قال المنذري في الترغيب والترهيب ٦٤/٤ وابن حجر في الفتح ٣٤١/٢١، لكن ابن القطان تعقب القول بالإدراج بأنه ليس عليه حجة، كما نقل ذلك المناوي في فيض القدير ٣٩١٨/٨، برقم ٥٣٥٢، وأقرّه الألباني الذي صحح الحديث، كما في السلسة الصحيحة برقم ٤٣٠، والله أعلم .

٣- انظر ماتقدم ص٣٦٥، وقوله «لأنه لو كان كفراً ... الخ» يريد به بقية الخبر «ولكن الله يذهبه بالتوكل» .

فاعله(١).

وإنما عَدُّوا الطيرة من الشرك المنافي لكمال التوحيد لا المنافي لأصله؛ لأن الغالب على الواقعين في هذا الداء من المسلمين عدم الاعتقاد الكفري الذي يُوجِب جَعْل تطيرهم ضرباً من ضروب الشرك الأكبر؛ لِما أن الغالب عليهم عدم اعتقاد تأثير ما تطيروا به، بحيث يستقلّ بالتدبير أو يكون شريكاً مع الله فيه، كما أنهم لايصرفون لما تطيروا به أيّ ضَرْب من ضروب العبادة(٢).

وقد تَطَرّق الحليمي رحمه الله تعالى إلى الطيرة عند كلامه على شعبة التوكل على الله، فقال [٦] مُبيِّناً معنى حديث «الطيرة شرك» «وذلك إذا قَدَّر الـمُتطيِّر أن ماشاهده من حال الطير موجب أن يكون مااستشعر في نفسه [ولم يُضِف التدبير](٣) إلى الله تعالى ، فإذا علم أن الله تعالى هو الـمُدَبـِّر وأن ما يكون فليس يكون لأجل أحوال الطير وأصواتها ، ولكن أشفق من الشر ؛ لأن التجارب [قَضَتْ بأن صوتاً من أصواتها معلوماً أو حالاً من أحوالها معلومة يَرْدَفُها(٤)] أمر يُكْرَه، فلم يأمن أن يكون في هذا الوقت مثل ذلك ، إلا أنه لم يُوَطِّن قلبه عليه ، وسأل الله تعالى [الخير] واستعاذ به من الشر ومضى لوجهه مُتوكّلاً على الله تعالى لم يَضُرّه ماوجد في نفسه من ذلك ، وكفاه الله تعالى مايهمه» ، إلى أن قال:«فإن لم يتوكل واستشعر الخيفة وتَرَك ماأراد أن [يعمله](٥) معتقداً أنه [إن](٦) لم يتركه حَلّ به المكروه كان ذلك شركاً، وإن[ ](٧) حلول المكروه ومضى على عزمه خائفاً وَجِلاً حَقَّت الطيرة عليه، لا أنها(٨) حَقٌّ في نفسها، لكنها تحقق عليه عقوبة

١- التفسير ٢/٤٩٤-٤٩٥ .

٢- الشرك المصاحب للطيرة يختلف عن الشرك الواقع من كثير من أصحاب الرقى والتمائم الشركية؛ لِما قدّمنا من أن الغالب على أهلها اعتقادُ تأثيرها بذاتها وتضمينُها دعوات لغير الله تُعَدّ في نفسها شركاً أكبر؛ ولذا وُجِد في أصحاب هذه الرقى والتمائم تقديس لها وتعظيم برهنوا به على أن شركهم شرك أكبر .

٣- مابين المعكوفين منقول من فتح الباري لابن حجر ٢١/٣٤٤ حين أورد بعض كلام الحليمي هذا، وسبب النقل من الفتح مافي هذا الموضع وموضعين بعده من التحريف والخطأ الظاهرين في نسخة المنهاج المطبوعة .

٤- أي يَتْبَعها ، انظر المعجم الوسيط ١/٣٣٩ .

٥- في الأصل «يعلمه» والصواب ما أثبتّ إن شاء الله .

٦- زيادة يقتضيها السياق ، إذ لايستقيم الكلام إلا بها .

٧- الظاهر أن هاهنا سَقْطاً يدل عليه ما بعده، حيث سقط الفعل «خاف» أو «خشي» ونحوهما .

٨- في الأصل «الا أنها» وهو تحريف ظاهر .

له»[١].

فقسم الأحوال إلى ثلاثة : أحدها حالُ مَن يَعْتَمِد ما تطير به ويعمل بمُوجَبه، كأن يرجع عن حاجته خشية حلول المكروه به، فهذا قد وقع في الشرك؛ لأنه لم يُحقّق الإيمان بأن تدبير الأمور موكول إلى الله وحده، وإلا لَمَا بَنَى على مارآه أو سمعه من الطيور ونحوها الإحْجامَ عما كان عازماً عليه .

والحال الثاني حال من قد يقع في قلبه الخوف والوجل، ولكنه لايلتفت إليه، بل يعزم ويتوكل على الله ماضياً في حاجته، فهذا لايضره ماوقع في قلبه؛ لأن التوكل ينسخه .

فأما الحال الثالثة فحالُ مَن يجمع الـمُضِيّ لما عزم عليه، مع تَلَبُّسه بالطيرة، فهذا وإن مضى لحاجته فإن الطيرة قد تَحِقّ عليه؛ لأنه لم يتوكّل توكّلا يقطعها من القلب .

[٧] وقال البيهقي بعد أن ذكر صنيع أهل الجاهلية في زَجْر الطيور وإزعاجها من أوكارها «فهذا من فعل أهل الجاهلية الذين كانوا يوجبون ذلك ولايضيفون التدبير إلى الله ﷻ، فَمَن فَعَلَ من أهل الإسلام على هذا الوجه استحق الوعيد دون الثناء» ثم ذكر حديث «الطيرة شرك، وما مِنّا إلا، ولكن الله يُذْهبه بالتوكل»[٢] وقال في بيانه «يريد ـ والله تعالى أعلم ـ الطيرة شرك على ماكان أهل الجاهلية يعتقدون فيها ... وقوله «وما مِنّا إلا» وقع في قلبه شيء عند ذلك على ماجرت به العادة وقضت به التجارب، لكنه لايَقَرّ فيه، بل يُحْسِن اعتقاده أن لامُدَبِّر سوى الله تعالى، فيسأل الله الخير ويستعيذ به من الشر ويمضي على وجهه متوكّلاً على الله ﷻ»[٣].

فجعل الأمر متردّداً بين أمرين : أحدهما أن يقبل القلب داعي الطيرة، والثاني أن يمضي ويتوكل على الله، فيكون ماوقع في القلب مُجرّد خاطر لايستقر، فالأول حالٌ شركيّ يُذَمّ به العبد، والثاني حالٌ إيمانيّ يُحْمَد عليه .

١- المنهاج للحليمي ٢/٢٠-٢١ ، وقد ذكر ابن حجر في الفتح ٣٤٣/٢١-٣٤٤ بعضاً من كلام الحليمي هذا، نقلاً عن البيهقي في الشُّعَب، ولم أجده في النسخة المطبوعة من الشعب في الموضع الذي ذكر فيه البيهقي الكلام عن الطيرة ، فلعله سقط من المطبوع .

٢- سبق تخريجه ص ٤٨٣ .

٣- شعب الإيمان ٢/٦١-٦٢ .

[٨] وقال ابن الأثير في بيان معنى الحديث المذكور «إنما جعل الطيرة من الشرك؛ لأنهم كانوا يعتقدون أن التطير يجلب لهم نفعاً أو يدفع عنهم ضرّاً إذا عملوا بمُوْجَبه، فكأنهم أشركوه مع الله في ذلك»[١].

[٩] وبنحوه قال ابن حجر العسقلاني في معنى الحديث[٢].

[١٠] وقال النووي في بيان معناه «أي اعتقاد أنها تنفع أو تضر إذ[٣] عملوا بمقتضاها، معتقدين تأثيرها فهو شرك؛ لأنهم جعلوا لها أثراً في الفعل والإيجاد»[٤].

وقد نبّه التفتزاني الحفيد إلى تفصيل في أمر الشرك الذي يقع فيه المُتطيِّر[٥] فقال بعد كلام [١١] مُوَسَّع عن الطيرة «واعلم أنه من اعتقد أن تلك الأمور أسباب للآثار المترتبة عليها و لم يُضِف التدبير إلى الله تعالى فهو كافر، وإن علم أن الله هو المؤثِّر لكنه أضاف تَرَتُّبَ الآثار على تلك الأمور بحسب التجربة العادية، فإن وَطَّن نفسه على ذلك أساء»[٦].

ومراده أن الشرك هنا يمكن أن يكون أكبر، وذلك في حال اعتقاد المتطيِّر أن التأثير في الأمر الذي خرج لأجله موكول إلى ماتطيَّر به من دون الله ﷻ، فأمّا من آمَنَ بأن التدبير بيد الله تعالى، لكنه اعتمد مارآه أو سمعه من حال الطير ووطَّنَ نفسه عليه فإنّ شركه أصغر؛ لِما تقدّم من أنّ مَن عمل بموجب الطيرة لم يُحقّق إضافة تدبير الأمور إلى الله وحده .

[١٢] ومن هنا قال المناوي مبيِّناً معنى حديث «الطيرة شرك»«أي من الشرك؛ لأن العرب كانوا يعتقدون أن مايتشاءمون به سبب يُؤثِّر في حصول المكروه، وملاحظةُ الأسباب في الجملة شرك خفيّ،

١- النهاية ١٥٢/٣، ونَسَب نحواً منه صاحب فتح المجيد ٥٢٣/٢ ـ نقْلاً عن التيسير ـ لكتاب «شرح السنن» و لم أجده في شرح السنة للبغوي، وقد أحال محقّق فتح المجيد على معالم السنن للخطابي ١٣٤/٤، و لم أجده .

٢- فتح الباري ٣٤١/٢١ .

٣- كذا في الأصل ، ولعل الصواب «إذا» .

٤- شرح مسلم ٢١٩/١٤ .

٥- وهو تفصيل قد تفيده عبارات بعض من تقدم النقل عنهم، لكنه في كلام التفتزاني وكلام المناوي بعده أوضح .

٦- الدر النضيد ص٦٦-٦٨ .

فكيف إذا انضم إليها جهالة فاحشة وسوء اعتقاد، ومن اعتقد أن غير الله ينفع أو يضر استقلالاً فقد أشرك»(١).

فجعل اتخاذ مايُتشاءم به سبَباً نوعاً من الشرك الخفي، وجعل اعتقاد حصول النفع أوالضر من غير الله استقلالاً رتبةً أخرى تَجلّ عن الوصف بذلك؛ لأنها ضَرْبٌ من الشرك الأكبر الجلي .

[١٣] ولهذا فإن ابن حجر الهيتمي حين عَدَّ تركَ السفر والرجوعَ عنه تطيُّراً ضمن الكبائر قال:«وينبغي حَمْلُه على ما إذا كان مُعتقِداً حدوث تأثير للتطير، لكن الكلام في إسلام مثل هذا»(٢).

ومراده ـ والله أعلم ـ أن التطيّر المصحوب بهذا الاعتقاد يُوجِب البحث لافي كون هذا الفعل كبيرة، إذ لاشك في ذلك، لكن البحث في إسلام من صَدَرَ منه هذا، هل هو باقٍ معه أم أنه انسلخ منه بسبب هذا الاعتقاد ؟

وذلك أن التطير موضع تفصيل، فإن مَن وصل به الأمر إلى اعتقاد وجود شركة بين الله وبين ماتطيّر به في أمر التأثير فلا إسلام له، وإن كان الأمر دون ذلك كما هو الغالب على الواقعين في هذا الداء من المسلمين فإنما هو الشرك الأصغر، والعلم عند الله تعالى .

وبعد أن فرغنا من عرض هذا الموضوع فإن بالإمكان القول : إن الكلام في مسألة العدوى من الوجهة التي تُهِمُّنا قد تبين، وذلك لشدة مابين مسألة العدوى ومسألة الطيرة من التشابه، كيف لا وبعض أهل العلم يجعل اعتقاد العدوى نوعاً من أنواع الطيرة(٣)؟

وتتجلّى وجوه الشَّبَه بين المسألتين أكثر فيما يتعلق بموضوع الباب، وهو صلة كل منهما بالشرك .

ولئن اختلف الشافعية ـ كغيرهم من أهل العلم ـ في مسألة العدوى، هل تُنفَى من الأصل أو تُثْبَت على أنها سبب مُجرَّد ؟(٤) فإنهم لايختلفون في الأمر الذي له مساس بما نحن فيه، وهو أن

١- فيض القدير ٣٩١٨/٨ ، عند الحديث رقم ٥٣٥٢ .

٢- الزواجر عن اقتراف الكبائر ١٥٠/١ ، وانظر ١٠٩/٢ أيضاً .

٣- انظر مانقله البغوي في شرح السنة ١٦٩/١٢ وابن حجر في الفتح ٢٨٠/٢١ عن أبي عُبيد رحمه الله .

٤- تشبَّث الذين نفوا العدوى بالنصوص الواردة بنفيها، وبأن النبي ﷺ لما أُورِد عليه بعد نفْيه العدوى أن الإبل تكون في الرمل كأنها الظباء فيخالطها البعير الأجرب فيجربها قال:«فمن أعدى الأوّل؟» .

اعتقاد انتقال المرض بطبعه اعتقاد جاهلي وضَرْبٌ من ضروب الشرك، فالقول فيه كالقول فيمن اعتقد تأثير ماتطيّر به استقلالاً، غير أن شرك ذي الطيرة جاء من جهة اعتقاد تأثير الطيور والظباء ونحوها، وجاء شرك صاحب العدوى من جهة اعتقاد تأثير تلك الأمراض، فلا اختلاف بينهما إلا من جهة نوعيّة ماوقع الشرك به، وذلك ما لا أثر له البتّةَ في تغيير الحكم .

[١٤] لكن الذين أثبتوا العدوى على أنها سبب ينتقل بإذن الله يجعلونها مُخالِفة للطيرة من جهة أن المتطير يجعل ماليس بسببٍ سبباً، ويتشبّث بضرب من الوهم لااعتبار له في الشرع مطلقاً، بخلاف من اتّقى العدوى معتقداً أن انتقال الدّاء راجع إلى أمر الله وحده، وأنه إنما يجتنب سبباً جعل الله به من الضّرّ ماشاء، كما جعل في مخلوقات أخرى سواه، فهذا لا إشكال في صحة مسلكه عندهم وعدم مقارفته أمراً يُوجِب الحكم عليه بالشرك الأصغر فضْلاً عن الأكبر[١] ، والله تعالى أعلم .

==

وتشبّث من أثبت انتقال المرض بإذن الله بالأمر بالفرار من المجذوم والنهي عن دخول البلد الذي وقع به الطاعون، ونحو ذلك من الأحاديث التي جمع طائفة منها الحافظ البيهقي في السنن الكبرى ٧/٢١٦-٢١٩ .

وأكثر من توسع في عرض الأقوال في المسألة ـ بحسب اطلاعي ـ ابن حجر في الفتح ٢١/٢٧٧-٢٨١ .

١- من أشهر من فصّل في أمر العدوى على هذا النّحو البيهقي في السنن الكبرى ٧/٢١٦-٢١٩ والآداب ص١٨٦-١٨٨، لكن سبقه إلى ذلك من الشافعية الحليمي في المنهاج ٢/٢٢-٢٣ ورجّحه النووي في شرح مسلم ١٤/٢١٣-٢١٤ وجعله قول جمهور العلماء الذي يتعيّن المصير إليه، ورجّحه المناوي في فيض القدير ١٢/٦٤٨٨-٦٤٩٠ عند الحديثين ٩٩٠٧ و ٩٩٠٨ .

وانظر مايتعلق بالكلام على المسألة في معالم السنن ٤/٢١٥-٢١٦ ، ٢١٨-٢١٩ وأعلام الحديث ٣/٢١١٨ للخطابي، وشرح السنة للبغوي ١٢/١٦٧-١٧٠ والنهاية لابن الأثير ٣/١٩٢ وفتح الباري لابن حجر ١٢/١٢ ، ٢١/٢٧٧-٢٨١ ونزهة النظر ص٣٥-٣٦ ، وانظر الدر النضيد للتفتزاني الحفيد ص٦٦، ٩٨-٩٩ وغيرها .

المسألة السادسة : التَّبَرُّك الممنوع .

المسألة السادسة : التَّبرُّك الممنوع .

البـَرَكَة في اللغة هي النماء والزيـادة والسـعادة، والتَّـبْريك الدّعـاءُ بهـا[١]، يُقـال : بـارك الله الشيءَ وبارك فيه وعليه وَضَعَ فيه البركة[٢].

وهـي «ثبـوت الخير الإلهـي في الشـيء، قـال تعـالى﴿لفتحنـا عليهـم بركـات مـن السـماء والأرض﴾[٣]، وسُمِّي بذلك لثُبُوت الخير فيه ثُـبُوتَ الماء في البِرْكة، والـمُبارَك مافيـه ذلـك الخير ... ولَمَّا كان الخير الإلهي يصدر من حيث لايُحَسّ وعلى وجه لايُحْصَى ولايُحْصَر قيل لكل مايُشاهَد منه زيادةٌ غير محسوسة هو مُبارَك، وفيه بَرَكة»[٤].

والبَرَكة ـ التي هذا وَصْفُها ـ مَطْلب يحرص عليه كل أحد، لكن العبد مَنْهِـيٌّ في هـذا المقـام عن أمرين : أحدهما أن يلتمس البركة في الأشياء ، بناءً على الظنون والأوهام ، والثاني أن يُجاوِز في الْتِماس البركة الحقيقيـة وسـائلَ الشّـرْع ، فـإن الشّـرْع إذا بيّـن لشـيء مـن الأشـياء بركـةً مـا حَدَّدَ الوسائل التي تُجْتَلَب تلك البركة من خلالها .

أمّا ماتوَهّم الناس فيه البركة فإنهم يبتدعون لتحصيل بركته المزعومة أموراً منكرة قـد توقـع في الشرك .

ويقال مثل ذلك فيما زِيد على ماجاء به الشرع في الأمور التي شَهِد لها بالبركة، فـإن أهـل الشَّطَط قد يزيدون على المشروع فيها أعمالاً يلتمسون بها تلك البركـة، فيكـون في تلـك الزيـادة من المحذور نظير المحذور المذكور آنفاً .

وقد كان التبرّك الممنوع موجوداً في العرب زمن الجاهلية وبَقِيَـتْ في النـاس منـه بقايـا، تقـدم منها ما ذُكِر في حديث أبي واقد الليثي من طلب حُدَثاء العهد من النبي ﷺ أن يجعل لهم شجرة كتلـك التي كان المشركون يعكفون عندها وينوطون بها أسلحتهم[٥].

١- انظر القاموس للفيروزابادي ٣/٢٩٣ .

٢- انظر لسان العرب لابن منظور ١٠/٣٩٥ .

٣- سورة الأعراف : ٩٦، وأوّلُ الآية هو ﴿ولو أن أهل القرى آمنوا واتقوا﴾ .

٤- مفردات ألفاظ القرآن للراغب الأصفهاني ص١٢٠ .

٥- تقدم تخريجه ص ٤١٨ .

فمن هنا نبَّه السَّلَف إلى إنكار صنيع الجاهليين في هذه المسألة وتحذير الناس من الوقوع فيه، أو اعتقاد أن فيما جاء به الشرع أيّ أمر يدل عليه .

وقد اشتهر عن أمير المؤمنين عمر ﷺ أنه قبَّل الحجر الأسود فقال:«إني أعلم أنك حَجَر لاتضر ولاتنفع، ولولا أني رأيت رسول الله ﷺ يُقبِّلك ما قبَّلتك»(١).

وهذه الكلمة العظيمة قد اعتنى بها علماء الشافعية وبَيَّنوا سبب قول عُمَرَ لها في هذا الموطن، [١] فقال البيهقي «... فأمير المؤمنين عمر ﷺ كان قد عَبَدَ الحَجَر، فحين أَهْوَى إلى الركن كأنه هاب ماكان عليه في الجاهلية، فتَبَرَّأ من كل شيء سوى الله، وأخبره بأنه حجر لايضر ولاينفع، يريد ماكان على هيئته حجراً، وإنه إنما يُقَبِّله متابعة للسُّنّة»(٢).

١- رواه البخاري ١٥٩/٢-١٦٠، كتاب الحج، باب ماذُكِرَ في الحجر الأسود، ومسلم ١٧/٩، كتاب الحج، باب استحباب تقبيل الحجر الأسود في الطواف، واللفظ للبخاري .

٢- شعب الإيمان ٤٥/٣، وقد قال البيهقي كلامه هذا أثناء توجيهه للرواية التي فيها أن عليّاً استدرك على عمر بما حاصله أن الحجر يضر وينفع ، وذلك بالشهادة لمستلمه يوم القيامة ، فقال عمر ﷺ :« أعوذ بالله أن أعيش في قوم لست فيهم يا أبا حسن»، فجعل البيهقي كلام عمر مراداً به ما نقلناه عنه هنا، وجعل الكلام المنسوب لعلي مراداً به يوم القيامة .

والحَقُّ أن البيهقي كان غَنِيّاً عن هذا؛ لأن هذه الزيادة جاءت من طريق في غاية الضعف، فإنها من أفراد أبي هارون العبدي الذي أوضح البيهقي نفسه أنه ضعيف .

وهذا العبدي شيعي كذَّبه غير واحد من علماء الجرح والتعديل كما في تهذيب التهذيب لابن حجر ٤١٢/٧-٤١٤، والزيادة التي هذا حال المتفرِّد بها ينبغي أن يُضَنّ بالمداد والورق عن أن يُضاع في توجيهها والتِماس سُبُل الجمع بينها وبين ماروا الثقات الأثبات.

وقد أحسن ابن حجر حين ذكر هذه الزيادة في الفتح ٢٥٤/٧ وقال :«في إسناده أبو هارون العبدي، وهو ضعيف جداً»، ومراده أن هذه الزيادة ليست بشيء ؛ فلذا لم يشتغل بتوجيهها ولا الحديث عن متنها .

ومعلوم أن الشيعة قد دَأَبُوا على خَلْق الحكايات الباطلة التي رامُوا بها إظهار أن عليّاً أفضل وأولى بالخلافة من الثلاثة الراشدين قبله، فانبغى التفطّن لهذا عند عرض هذه الرواية .

وقد نقل ابن حجر في تهذيب التهذيب ٤١٤/١٢ عن بهز بن أسد أنه أتى أبا هارون العبدي وقال: أَخْرِج إليّ ماسمعت من أبي سعيد ـ يعني الخدري ـ فأخرج له كتاباً فإذا فيه حدثنا أبو سعيد أن عثمان أُدْخِلَ حفرته وإنه لكافر بالله، قال: قلت: تُقِرّ بهذا ؟ قال: هو كما ترى ، وعَقَّب ابن حجر بقوله :«فهذا كذب ظاهر على أبي سعيد» .

ولذا فإن قول ابن حجر في التقريب ص٤٠٨ في ترجمة أبي هارون:«متروك، ومنهم من كذّبه» قد لايتفق مع ماقرره هنا ، وإنما الذي يناسب حاله آخرُ المراتب، وهي الثانية عشرة: من أُطْلِق عليه اسم الكذب والوضع ،كما في التقريب ص٧٥ ، فإن ابن حجر واحد من الذين كذّبوه ، والله أعلم .

[٢] وقال النووي:«وإنما قال : وإنك لاتضر ولاتنفع؛ لئلا يَغْتَرّ بعض قريبي العهد بالإسلام الذين كانوا أَلِفُوا عبادة الأحجار وتعظيما[١] ورجاء نفعها وخوف الضرر بالتقصير في تعظيمها، وكان العهد قريباً بذلك، فخاف عمر ﷺ أن يراه بعضهم يُقبّله ويعتني به فيشتبه عليه، فبَيّن أنه لايضر ولاينفع بذاته، وأن[٢] كان امتثال ماشُرِعَ فيه ينفع بالجزاء والثواب، فمعناه أنه لاقدرة له على نفع ولاضر وأنه حجر مخلوق كباقي المخلوقات التي لا تضر ولاتنفع، وأشاع عمر هذا في الموسم ليشهد في البلدان ويحفظه عنه أهل الموسم المختلفو الأوطان»[٣].

[٣] وقال ابن دقيق العيد بياناً لمقولة عمر المذكورة «... وليزيل بذلك الوهم الذي كان تَرَتَّب في أذهان الناس من أيام الجاهلية، ويحقّق عدم الانتفاع بالأحجار من حيث هي هي، كما كانت الجاهلية تعتقد في الأصنام»[٤].

[٤] وأخذ منه ابن حجر العسقلاني «دَفْع ماوقع لبعض الجهال من أن في الحجر الأسود خاصَّة ترجع إلى ذاته» وبيان « أن الإمام إذا خشي على أحد من فعله فساد اعتقاد أن يبادر إلى بيان الأمر [٥] ويوضح ذلك»، ونقل عن شيخه العراقي[٥] أنه أَخَذَ منه «كراهة تقبيل مالم يَرِدِ الشرع بتقبيله»[٦].

وكما اعتنى الشافعية بمقولة عمر ﷺ فقد اعتنوا بإيراد مقولة بعض السلف في الإنكار على الذين يمسحون مقام إبراهيم تبرّكاً، فقد رأى ابن الزبير رضي الله عنهما أناساً يمسحون المقام فنهاهم وقال :«إنكم لم تؤمَروا بالمسح، وقال:إنما أُمِرتم بالصلاة»[٧] وقال مجاهد «لاتُقبِّل المقام

١- هكذا في الأصل ، ولعل الصواب «وتعظيمها» كما يدلّ عليه ما بعده .

٢- لعل الصواب «وإنْ» .

٣- شرح مسلم ٩/١٦-١٧ ، ونحوه في المجموع ٨/٣١ .

٤- إحكام الأحكام ص٤٦٩ .

٥- لم يُسَمّ ابن حجر شيخه، بل قال:«قال شيخنا في شرح الترمذي»، وشيخه الذي شرح الترمذي هو أبو الفضل عبد الرحيم بن الحسين العراقي الحافظ المعروف، له سوى الكتاب المذكور تخريج أحاديث الإحياء، ونَظَمَ علوم الحديث لابن الصلاح ثم شرحه، وله كتب سواها كثيرة توفي عام ٨٠٦ ، انظر طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة ٤/٣٥٩-٣٦٣ والبدر الطالع للشوكاني ١/٢٤٦-٢٤٨.

٦- فتح الباري ٧/٢٥٥ .

٧- رواه عبد الرزاق في المصنف ٥/٤٩، برقم ٨٩٥٨ ، وابن أبي شيبة ٣/٤١٦، برقم١٥٥١٢ .

ولاتلمسه»[١]، وقال قتادة:«إنما أُمِروا أن يصلوا عنده و لم يؤمروا بمسحه، ولقد تكَلَّفت هذه الأمّة شيئاً مما تكلفته الأمم قبلها، ولقد ذكر لنا بعض من رأى أَثَرَ عَقِبه وأصابعه فيها، فمازالت هذه الأمّة يمسحونه حتى اخْلَوْلَق[٢] وانمحى»[٣].

[٦] فقد قال الحليمي:«ولايَلْتَمِس المقامَ ولايُقَبِّله»ثم ذكر قول ابن الزبير وقول مجاهد الـمُتقدِّمَين[٤].

[٧] وعند تفسير البغوي لقول الله تعالى﴿واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى﴾[٥] نقل أن قتادة ومقاتِلاً والسُّدِّيّ قالوا :«أُمِروا بالصلاة عند مقام إبراهيم و لم يؤمروا بمسحه وتقبيله»[٦].

[٨-٩]ونقل ابن كثير عند هذه الآية قول قتادة الذي تقدم في إنكار مسح المقام[٧]، وكذلك فَعَلَ ابن حجر العسلاقي[٨].

[١٠] ومن نفيس مايُذكر في هذه المسألة أن الشافعي إنما حمله على الرّدّ على شيخه مالك ابن أنس «أنه بَلَغَه أن بأندلس كُمَّة لمالك ـ يعني قَلَنسُوَة ـ[٩] يُسْتَسْقَى بها، وكان يقال لهم: قال رسول الله ﷺ ، فيقولون : قال مالك»[١٠].

١- رواه ابن أبي شيبة في المصنف ٤١٦/٣ ، برقم ١٥٥١٣ .

٢- في المعجم الوسيط ٢٥٢/١ «اخْلَوْلَق الثوب والجلْد وغيرهما: بَلِيَ، والشيءُ املاسَّ ولانَ واستوى» .

٣- رواه ابن جرير في جامع البيان ٤٢٢/١ والأزرقي في تاريخ مكة ٤٠١/٢، واللفظ لابن جرير، وعزاه السيوطي في الدر المنثور ٢٩٢/١ لعبد بن حميد وابن المنذر أيضاً .

٤- المنهاج في شعب الإيمان ٤٥٣/٢ .

٥- سورة البقرة : ١٢٥ .

٦- معالم التنزيل ١٤٧/١ .

٧- تفسير القرآن العظيم ١٧٠/١ .

٨- فتح الباري ١٧/٢٠-٢١ .

٩- انظر المعجم الوسيط ٧٩٩/٢، والقلنسوة كما في المعجم الوسيط أيضاً ٧٥٤/٢ «لباس للرأس مختلف الأنواع والأشكال» .

١٠- نقله البيهقي في المناقب ٥٠٨/١ فقال:«قرأتُ في كتاب أبي يحيى زكريا بن يحيى الساجي فيما حَدَّثه المصريون»، والساجي أخذ عن صاحبي الشافعي الكبيرين وهما المزني والربيع كما في طبقات ابن كثير ٢٠٣/١ وطبقات السبكي ٢٩٩/٣، ورَدُّ الشافعي على مالك معروف مشهور، وفي ١٩١/٧ من كتاب الأم يُوجَد كتاب اختلاف مالك والشافعي، ذكر فيه الشافعي عدداً من التَّعقُّبات على مالك، فانظره إن شئت .

وهذا يُؤكِّد ذَمّ الشافعي لهذا الصنيع؛ لِما تَضَمَّنه من المبالغة والخروج عن النهج السَّوِيّ .

وقد طَرَقَ أصحاب الشافعي مسألة التبرك الممنوع في مناسبات كثيرة، نورد منها ماتَيسَّر لبيان عنايتهم بهذا الأمر العظيم .

[١١] فمن ذلك أن الحليمي نقل عن بعض أهل العلم النَّهْيَ عن إلصاق البطن والظَّهْر بجدار قبر النبيﷺ وعن مسحه باليد، وأن ذلك من البدع، وأَقَرَّه الحليمي ودلّل على صحته بأنه ماكان يُتقرّب في حياة النبيﷺ بمسح جدار بيته ولابإلصاق البطن والظهر به، مُبيِّناً أنه كما يُطاف بالكعبة ولايطاف بقبرهﷺ فلا يُنكَر أن تُمسح الكعبة ولايمسح جدار القبر(١).

[١٢] ونقل النووي هذا وأقرّه بقوله« هذا هو الصواب الذي قاله العلماء وأطبقوا عليه، ولا يُغترّ بمخالفة كثير من العوَامّ وفعلهم ذلك، فإن الاقتداء والعمل إنما يكون بالأحاديث الصحيحة وأقوال العلماء، ولايُلْتفَت إلى محدثات العوام وغيرهم وجهالاتهم» ثم قال:« ومن خَطَر بباله أن المسح باليد ونحوه أبلغ في البركة فهو من جهالته وغفلته؛ لأن البركة إنما هي فيما وافق الشرع، وكيف ينبغي(٢) الفضل في مخالفة الصواب»(٣).

وهذا كلام في غاية الحُسْن والاستقامة .

[١٣] وأكّد السيوطي أن إلصاق البطن والظهر بجدار القبر وكذا تقبيله ومسحه أمور منهي عنها(٤).

[١٤] وقال العز بن جماعة: «عَدَّ بعض العلماء من البدع الانحناء للقبر المقدس عند التسليم، قال: يظن مَن لا علم له أنه من شعار التعظيم، وأقبح منه تقبيل الأرض للقبر، لم يفعله السلف الصالح، والخير كله في اتّباعهم، رحمهم الله تعالى ونفعنا بهم، ومَن خطر بباله أن تقبيل الأرض أبلغُ في البركة فهو من جهالته وغفلته؛ لأن البركة إنما هي فيما وافق الشرع وأقوال السلف وعملهم، وليس عجبي

١- المنهاج في شعب الإيمان٢/٤٥٧.

٢- قال في المعجم الوسيط١/٦٥ «أكثر مايُستعمل في معنى الطلب ابتغى لابَغَى» ،وقال «يقال: ينبغي لفلان أن يعمل كذا يَحْسُن به»، فلعل الأَوْلى في هذا الموضع من كلام النووي «يُبْتَغَى»، والله أعلم .

٣- المجموع٨/٢٧٥.

٤- الأمر بالاتّباع والنهي عن الابتداع ص٢٥٩ .

ممن جهل ذلك فارتكبه، بل عجبي ممن أفتى بتحسينه مع علمه بقبحه ومخالفته لعمل السلف، واستشهد لذلك بالشِّعْر»(١).

[١٥] وقال أبو شامة رحمه الله عند كلامه على البدع التي يظنّها أهلها عبادات وقُرَباً: «**ومِن هذا القِسْم أيضاً ماقد عمَّ الابتلاءُ به من تزيين الشيطان للعامّة تَخْليقَ(٢) الحيطان والعَمَد، وسرج مواضعَ مخصوصةٍ في كلِّ بلد، يحكي لهم حاكٍ أنه رأى في منامه بها أحداً ممن شهر بالصلاح والولاية، فيفعلون ذلك، ويحافظون عليه مع تضييعهم فرائض الله تعالى وسُنَنَه، ويظنون أنهم متقرِّبون بذلك**»(٣).

فهذا حال المتوهمين للبركة، لايزال بهم صنيعهم حتى يُفَرّطوا فيما هو من شرع الله جزماً، ثم يتدرج بهم الأمر إلى ماهو أسوأ، من الشرك وأنواع الضلال، كما قد بيّنه أبو شامه رحمه الله في كلام له تقدم(٤).

[١٦] وقد نقل ابن النّحّاس كلام أبي شامة بتمامه وعَقّب بقوله «وقد كان بدمشق كثير من هذا كالعمود المُخلّق، وحَجَر كان في نهر قلوط عند مقابر النصارى تحت الطاحون على صورة صنم، وحجر كان بمسجد النارنج، وحجر كان عند الرحبة، وأشياء غيرها فتوجه إليها بعض العلماء(٥) في جماعة فكسرها وأذهب أثرها، وذلك في أوائل القرن الثامن، والله يقيم لنصرة دينه وسنة رسوله والذبّ عنهما من شاء من عباده، فالواجب على من رأى شيئاً من ذلك أن يذهب أثره ماقدر عليه ويطفي ماوجد عليه من سرج وشمع ونحو ذلك، ويبين للناس أن هذا منكر وبدعة واعتقاد فاسد

١- هداية السالك٣/١٣٩٠-١٣٩١، والظاهر أن الكلام المنقول عن هذا البعض من العلماء تَداخَلَ مع كلام ابن جماعة، فلم يتميز أحدهما عن الآخر، ونهاية قوسي التنصيص في الأصل المطبوع غير سليمة، وبكل حال فإن ابن جماعة قد ساق هذا الكلام في مَعْرِض التقرير، فلم يَضُرّنا عدم تمييز كلامه عن الكلام الذي نقله.

٢- في القاموس المحيط ٣/٢٢٩ «خلّقَه تَخْليقاً طَيَّبَهُ فَتَخَلّق به» .

٣- الباعث على إنكار البدع والحوادث ص١٠١ .

٤- انظر ماتقدم ص ٤١٨ ، ولم نُرِد إعادة ذكره هنا تلافياً للإطالة .

٥- يريد أبا العباس بن تيمية، وقد مضت الإشارة إلى ذلك في كلام لابن كثير ص ٤١٧ .

لايحل، وأنه لاضار ولانافع إلا الله تعالى وحده، ويجب على العلماء إذا اشتهر شيء من ذلك أن يُبيّنوا للناس حكم الله فيه وينكروه بما تصل إليه قدرتهم»(١).

[١٧] ولَمّا تكلم ابن حجر الهيتمي عن البدع أَغْلَظَ على الصوفية الذين لَبَّسَ عليهم الشيطان طريقهم، وحاد بهم عما كان عليه المتقدمون، ثم ذكر نحواً من كلام أبي شامة في تزيين الشيطان للعوام تخليق الحيطان والعمد ونحوها، ثم قال:«وقبائحهم في هذا ظاهرة غَنِيَّة عن الإيضاح والبيان، وقد صَحّ أن الصحابة ﷺ مَرُّوا بشجرة سدر قبل حُنين كان المشركون يعظمونها وينوطون بها أسلحتهم ...» وذكر حديث أبي واقد الليثي المتقدم(٢).

وإنما عَدّ ابن حجر صنيع العوام غنيّاً عن الإيضاح والبيان؛ لشدة انتشاره واشتهاره، بحيث صار الكلام في تعريف الناس به من نافلة القول، وإنما الذي يُحتاج إليه بيان حُكْمه والتحذير منه؛

[١٨] ولهذا قال السويدي رحمه الله «من ذلك عند الناس شيء كثير من أحجار وآبار وصخور وأشجار يزعمون منها شفاء الأمراض وقضاء الحاجات وتفريج الكربات، ولو بسطت الكلام في ذلك مما يستعمله الرجال والنساء، أو يختص بالنساء من أشياء يُعلّقْنها عليهن ويبينن(٣) خواصّها وتأثيراتها في أزواجهن، ويُسمِّينها بِأسماء(٤) لو رجعت الجاهلية الأولى لعجزت عن أقل القليل من هذه الجهالات وسوء الاعتقادات لاحتمل مجلدات»(٥).

[١٩-٢٠] ونقل السيوطي أثناء ذكره للبدع كلام أبي شامة المتقدم في فتنة العامة بما يزعمون بركته من المواضع بواسطة المنامات(٦)، وشبَّه صنيع الذين يتبركون بها بعبادة الأوثان؛ لأن عُبَّاد الأوثان كانوا يقصدون البقعة بعينها لتمثال أوغيره، يرجون الخير بقَصْدها، مبيِّناً أن قصد البقاع التي هذا

١- تنبيه الغافلين ص٣٣٤ .

٢- نقله السويدي في العقد الثمين ص٢١٤ عن كتاب ابن حجر شرح الأربعين، وحديث أبي واقد تقدم تخريجه ص٤١٨ .

٣- هكذا في الأصل، و لم يظهر لي معناه .

٤- في الأصل «يأسماء» بالمثنّاه، ولامعنى لها، والصواب ما أثبتّ إن شاء الله تعالى .

٥- العقد الثمين ص٢١٦، وقوله في آخر كلامه «لاحتمل مجلدات» جواب للشرط المتقدم في قوله «ولو بسطت» .

٦- الأمر بالاتّباع ص١١٥ .

وَصْفُها من المنكرات، وبعضه أشد من بعض، سواء قُصِدت تلك البقاع للصلاة عندها أو الذكر أو الذبح أو لغيرها من العبادات[1].

[٢١] وقال في موضع آخر :«ورؤية النبي ﷺ أو الرجل الصالح في المنام ببقعة لاتُوجب لها فضيلة تُقْصَد البقعة لأجلها، وتتخذ مصلى مكروه[2]، وإنما يفعل ذلك وأمثاله أهل الكتاب، وهذه الأمكنة كثيرة موجودة في أكثر البلاد، فهذه البقاع لايُعْتَقَد لها خَصِيصَة كائنة ماكانت، فإن تعظيم مكان لم يُعظّمه الشرع شرّ مكان، وهذه الأماكن الباطلة إنما وُضِعَت مُضاهاةً لبيوت الله وتعظيماً لِمَا لم يعظمه الله، وعكوفاً على أشياء لم تنفع و لم تضر، وصَدٌّ للخلق عن سبيل الله»[3].

[٢٢] ثم أوضح أن قصد القبور للصلاة أو الدعاء عندها بغرض التّبرّك ورجاء الإجابة هو عين المحادّة لله ورسوله ﷺ، وابتداعُ دين لم يأذن به الله[4].

[٢٣] وقال المناوي عند كلامه على حكم الصلاة عند القبور «فإن قَصَدَ إنسان التبرّك بالصلاة في تلك البقعة فقد ابتدع في الدِّين ما لم يأذن به الله»[5].

[٢٤] واستنبط ابن حجر العسقلاني مِن بَعْث النبي ﷺ جرير بن عبد الله لِهَدْم ذي الخلصة[6] ومافعله جرير من حرقها بالنار وكسرها[7]، استنبط «مشروعية إزالة مايُفتَن به الناس من بناء وغيره، سواء كان إنساناً أو حيواناً أو جماداً»[8].

وهذا الكلام ينصرف إلى المفتونين بمواضع وأشخاص تَوَهَّموا فيها البركة، وابنُ حجر يُقَرِّر هنا ـ أَخْذاً من الحديث ـ أن الذي يُشرع مع هؤلاء المفتونين قطع سبب فتنتهم بما يناسب، سواء أُفتِنوا بإنسان أو حيوان أو جماد .

١- السابق ص١١٧ .

٢- هكذا في الأصل، والظاهر أن في كلام سَقْطاً .

٣- الأمر بالاتباع ص١٢٢-١٢٣ .

٤- السابق ص١٣٩ .

٥- فيض القدير ٦٤٣١/١٢ ، عند الحديث رقم ٩٨١٤ .

٦- سبق ذكر معناه ص ٤٠٩ .

٧- تقدم تخريج الحديث ص ٤٠٩ .

٨- فتح الباري ١٩٤/١٦ .

[٢٥] وأوضح رحمه الله أن خفاء الشجرة التي بايع النبي ﷺ أصحابه تحتها بيعة الرضوان[١] كان لحكمة، وهي «**أن لايحصل بها افتتان لِمَا وقع تحتها من الخير، فلو بَقِيَت لَمَا أُمِن تعظيم بعض الجهال لها حتى ربما أفضى بهم إلى اعتقاد أن لها قوة نفع أو ضر ، كما نراه الآن مُشاهَداً فيما هو دونها، وإلى ذلك أشار ابن عمر بقوله : كانت رحمة من الله، أي كان خفاؤها عليهم بعد ذلك رحمة من الله تعالى**»[٢].

وهذا يُبيِّن لك أن ابن حجر قد ضاق ذرعاً بالاعتقاد السُّوْء الذي زعمه أهل الباطل في مواضع جعلوها مهابِط للبركة وعظَّموها، حتى آل بهم الأمر إلى اعتقاد أن لها قوّة نفع أو ضر .

فمن هنا كان خفاء الشجرة ـ التي هي أشهر من مواضعهم تلك ـ رحمةً من الله، كما قال ابن عمر؛ لما فيه من انقطاع الأمر الذي قد تَنْجُم عنه الفتنة .

[٢٦] وعند شرحه لحديث نَبْع الماء بين أصابع النبي ﷺ[٣] ذكر أن الحكمة من طلبه ﷺ قبل وقوع هذه الآية فَضْلَةً من ماء هي أن لايُظَنّ أنه المُوجِد للماء، منبِّهاً إلى أن قوله ﷺ بعد نبع الماء «حي على الطَّهُور المبارك والبركة من الله» إشارة إلى أن الإيجاد من الله[٤].

وفَطِن الخطّابي عند شرح الحديث الذي فيه أن النبي ﷺ مَرّ على قبرين فأخبر أن صاحبيهما يُعَذَّبان، ثم كسر جريدة كِسْرَتين ووضع على كل قبر كسرة وقال:«لعله أن يُخَفَّف عنهما ما لم

١- وذلك أن ابن عمر رضي الله عنهما قال كما في صحيح البخاري ٨/٤ في كتاب الجهاد، باب البيعة في الحرب أن لايفِرّوا «رجعنا من العام المقبل فما اجتمع منّا اثنان على الشجرة التي بايعنا تحتها، كانت رحمة من الله»، وقال المسيّب ابن حزن رضي الله عنهما كما في البخاري ٦٥/٥ «فلمّا خرجنا من العام المقبل نسيناها فلم نقدر عليها»، وفي لفظ «فرجعنا إليها العام المقبل فعَمِيَت علينا» .

٢- فتح الباري ٧٩/١٢، وأورد على سبيل الاحتمال معنى آخر لكلام ابن عمر حاصِلُه أن الشجرة موضع رحمة الله؛ لنزول الرضا عن المؤمنين عندها .

٣- ذكر ابن حجر في الفتح ٧٣/١٤ أن حديث نَبْع الماء جاء من طريق أنس وجابر وابن مسعود وابن عباس وابن أبي ليلى والد عبد الرحمن .

٤- فتح الباري ٨١/١٤، وذلك عند شرحه لحديث ابن مسعود الذي رواه البخاري في ١٧١/٤ في باب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام .

[٢٧] تَيْبَسا»(١) فَطِن الخطابي إلى أنه قد يُظَن أن في الجريدة سرّاً يُوجِب العناية بها فقال:«ليس ذلك من أجل أن في الجريدة عيْنِها معنى يُوجِبه»(٢).

ونبّه أبو عمرو بن الصلاح في المنسك الذي صنَّفَه إلى أمور رام الناس من خلالها تحصيل [٢٨] البركة من غير طريقها المشروع فقال:«وقد ابتدع من قريب بعض الفجرة المحتالين في الكعبة المكرمة أمرين باطلين، عظم ضررهما على العامة، أحدهما: ما يذكرون من العروة الوثقى، عَمَدُوا إلى موضع عال من جدار البيت المقابل بباب البيت، فسَمَّوه بالعروة الوثقى، وأوقعوا في قلوب العامة أن من ناله بيده فقد استمسك بالعروة الوثقى، فأَحْوَجَهم إلى أن يقاسوا في الوصول إليها شدّة وعناء ويركب بعضهم فوق بعض، وربما صعدت الأنثى فوق الذكر ولامست الرجال ولامسوها، فلحقهم بذلك أنواع من الضرر ديناً ودنيا، والثاني : مسمارٌ في وسط البيت سَمَّوه سُرَّة الدنيا، وحملوا العامة على أن يكشف أحدهم عن سرته، وينبطح بها على ذلك الموضع، حتى يكون واضعاً سرته على سرة الدنيا ، قاتَلَ الله واضِع ذلك ومُخْتَلِقه»(٣).

[٢٩] وأَقرَّ كلامَ ابن الصلاح هذا تلميذه أبو شامة بذكره إياه في بدع الحج(٤).

وهذان الأمران الـمُبْتَدَعان قد قُصِدَ بهما تحصيل البركة كما لايخفى، فلذلك ارتكب العوام كل هذه المنكرات بعد أن زيّنها لهم أهل الاحتيال وأَكْل أموال الناس بالباطل، كما نَبَّه إلى ذلك [٣٠] النووي عندما حَذَّرَ مما حذّر منه ابن الصلاح ونَسَبَ مَن أحدثه إلى الضلالة، وقال:«فهما أمران باطلان أحدثوهما لأغراض فاسدة، وللتَّوَصُّل إلى سُحْتٍ يأخذونه من العامة»(٥).

١- رواه البخاري ١/٦٠-٦١، كتاب الوضوء، بابٌ من الكبائر أن لايستتر من بوله، ومسلم ٣/٢٠٠، كتاب الطهارة، باب الدليل على نجاسة البول .

٢- معالم الحديث ١/٢٧٤، وذكر أن من المحتمل أن يكون ذلك لدعاء كان من النبي ﷺ في التخفيف عنهما مدة بقاء النداوة في الجريدة، قلت: قد روى مسلم في صحيحه ١٨/١٤٤-١٤٥ في حديث جابر الطويل وقصة أبي اليسر أن النبي ﷺ أمر جابراً أن يأتي موضعاً قام فيه ويجعل غُصناً عن يمينه وآخر عن شماله، فلما سأله جابر عن ذلك قال:«إني مررت بقبرين يُعَذّبان فأحببت بشفاعتي أن يُرَفّه عنهما مادام الغصنان رطبين» ، وهو حجة في أن جعل الجريدة ونحوها على القبر من خصائصه ﷺ ؛ لتصريحه هنا بأنه دعا لهما ربه ، والله أعلم .

٣- نقله أبوشامة في كتاب الباعث على إنكار البدع والحوادث ص٢٧٩-٢٨٠ .

٤- انظر السابق ص٢٧٩-٢٨٠ .

٥- المجموع ٨/٢٦٩ .

[٣١] وقال ابن الصلاح أيضاً :«من جهالات العامة وبدعهم في مسجد رسول الله ﷺ تَقَرُّبُهم بأكل التّمر الصّيحانيّ في الروضة الشريفة بين المنبر والقبر، وقَطْعُهم من شعورهم ورَمْيُها في القنديل الكبير القريب من التربة النّبويّة»(١).

[٣٢-٣٤] ونقل كلامَ ابن الصلاح مُقِرّاً له أبو شامة(٢) والسيوطي(٣) والنووي الذي وصف صنيعهم بأنه «من المنكرات الـمُسْتَشْنَعَة والبدع الـمُسْتَقْبحة»(٤).

ولاريب أن مراد العامّة بما ذُكِر هنا هو التّبرُّك لاإهانة هذه المواضع، ولكن لـمَّا كان استنادهم إلى غير الشرع عُدَّ ذلك في بدعهم القبيحة .

ومعلوم أن التبرك الممنوع ليس على حَدٍّ سواء، فإن منه ماهو معدود في البدع التي لاشرك فيها، ومنه ماهو شرك أصغر ومنه ماهو شرك أكبر مخرج من الملة، كما قال السيوطي عند ذكره [٣٥] ماتصنعه العامة من قطع قرون بعض الدوابّ تبرّكاً، فإنه قال :«يقطعون قرون البقر والغنم والـمَعْز(٥) بالنُّورة(٦) ؛لأجل البَرَكة، وكُلُّ هذا باطل لاشك في تحريمه، وقد يبلغ التحريم في بعضه إلى أن يكون من الكبائر، وقد يصير كفراً بحسب المقاصد»(٧).

وبعدُ فهذا طَرَفٌ من جهود القوم في التحذير من التبرك الممنوع، ولايعني ماأوردناه في هذا الشأن أن كل مَن نقلنا عنهم متّفقون على الصُّوَر الممنوع منها، وإنما أردنا هنا بيان كون الشافعية يمنعون من التبرك الذي لم يَدُل عليه دليل الشرع، ويَعُدُّون أهله من الخاطئين؛ لِما أن القاعدة التي

١- نقله أبو شامة في الباعث ص٢٨٢ .

٢- انظر السابق ص٢٨٢ .

٣- الأمر بالاتّباع ص٢٥٨ .

٤- المجموع ٢٧٦/٨ .

٥- الـمَعْز نوع من الغنم، فإن كلمة الغنم كما في المصباح المنير للفيومي ص١٧٣ «اسم جِنْس يُطْلَق على الضَّأْن والـمَعْز»، فلعل السيوطي أراد أن يقول «الضأن والمعز» كما قال الله تعالى في سورة الأنعام :١٤٣﴿ثمانية أزواج من الضأن اثنين ومن المعز اثنين﴾ الآية .

٦- النّورة كما يقول الفيومي في المصباح ص٢٤١ «بضم النون حَجَر الكِلْس، ثم غَلَبَت على أَخْلاطٍ تضاف إلى الكلس من زرنيخ وغيره» .

٧- الأمر بالاتّباع ص١٤٢ .

يُقِرّها الجميع أن دعوى وجود البركة في الأشياء بلا مُستَنَد ولابرهان مردودة على مُدَّعيها كائناً من كان، والله تعالى أعلم[1] .

١- يحسن التنبيه إلى أن سبب إطالة الكلام في هذه المسألة مذكور في مقدمة هذا الباب ص ٣٦٦ .

المسألة السابعة : سَبُّ الدهر .

المسألة السابعة : سَبُّ الدهر .

جاءت النصوص بالنّهي عن سبّ الدهر؛ لِما في سبّه من المفاسد العظيمة التي لايدرك غوائلها غالب الواقعين فيه، فقد روى الشيخان عن النبي ﷺ أنه قال :«قال الله ﷻ : يؤذيني ابن آدم، يسبّ الدّهر وأنا الدهرُ بيدي الأمر أُقَلِّب الليل والنهار»(١).

وفي لفظ خارج الصحيحين «يشتمني عبدي وهو لايدري، يقول : وادَهْراه وادَهْراه، وأنا الدهر»(٢).

[١] وقد أوضح الشافعي عليه الرحمة معنى النهي عن سبّ الدهر بقوله«وإنما تأويله والله أعلم أن العرب كان شأنها أن تذمّ الدهر وتَسُبّهُ عند المصائب التي تنزل بهم من موت أوهرم أو تلف أو غير ذلك، فيقولون: إنما يهلكنا الدهر، وهو الليل والنهار وهما الفتنان(٣) والجديدان، فيقولون : أصابتهم قوارع الدهر وأبادهم الدهر، فيجعلون الليل والنهار اللذين يفعلان ذلك، فيذمون الدهر فإنه(٤) الذي يفنينا ويفعل بنا ، فقال رسول الله ﷺ لاتسبوا الدهر على أنه الذي يفنيكم والذي يفعل بكم هذه الأشياء، فإنكم إذا سببتم فاعل هذه الأشياء فإنما تسبوا(٥) الله تبارك وتعالى، فإن الله فاعل هذه الأشياء»(٦).

[٢] وقد استحسن البيهقي ماقاله الشافعي في معنى سب الدهر فقال بعد نقله لكلامه «وطُرُق هذا الحديث وما حَفِظ بعض رواته من الزيادة فيه دليل على صحة هذا التأويل»(٧).

١- رواه البخاري ٤١/٦، كتاب التفسير، سورة الجاثية، بابٌ وما يهلكنا إلا الدهر، ومسلم ٣/١٥ ، كتاب الألفاظ من الأدب وغيرها، باب النهي عن سب الدهر، واللفظ للبخاري .

٢- رواه أحمد في المسند ٣٠٠/٢ وابن خزيمة في صحيحه ١١٣/٤ من طريق فيه ابن إسحاق وقد عنعن، لكن رواه ابن أبي عاصم في كتاب السنة ص٢٦٥، برقم ٥٩٨ من طريق آخر حَسَّنه محقق الكتاب الشيخ الألباني .

٣- قال في القاموس ٢٥٦/٤ «الفَتَّةُ السّاعةُ والطَّرَف من الدّهر كالْفَتْيَنَة» .

٤- هكذا ورد في السنن الكبرى للبيهقي ٣٦٥/٣، وورد في كتاب الأسماء والصفات ٣٧٨/١ : «بأنه»، وهو أَوْلى؛ لأن سياقه في السنن يجعل الكلام مكرراً بلا فائدة ، بخلاف سياقه في الأسماء والصفات كما هو ظاهر .

٥- هكذا في السنن الكبرى بحذف النون، وفي كتاب الأسماء والصفات بإثباتها، وهو المعروف لعدم الناصب أو الجازم .

٦- نقله البيهقي في السنن الكبرى ٣٦٥/٣ من رواية حرملة، كما ذكره في الأسماء والصفات ٣٧٨/١ ومناقب الشافعي ٣٣٦/١، واللفظ المنقول هنا من السنن الكبرى .

٧- السنن الكبرى ٣٦٥/٣ .

[٣] وقال ابن كثير:«هذا أحْسَنُ ماقيل في تفسيره، وهو المراد»(١).

[٤-٥]وذكر ابن الأثير(٢) والنووي(٣) في معنى الحديث نَحْواً مما ذكره الشافعي .

[٦] وعرض السمعاني الوجوه التي قيلت في معنى الحديث، واعتمد منها قول الشافعي(٤) .

[٧] وقال ابن خزيمة بمعنى كلام الشافعي بعد روايته للحديث(٥).

[٨] وترجم ابن حبان على إحدى طرق الحديث بقوله «ذِكْرُ الإخبار عمّا يجب على المرء من إضافة الأمور إلى الباري جلا وعلا ، دون التَّشَكّي من دهره»(٦).

[٩] وقال أيضاً «ذِكْرُ الإخبار عن السبب الذي من أجله قال ﷺ: إن الله هو الدهر»، ثم ذكر حديث «يسب ابن آدم الدهر، وأنا الدهر ، بيدي الليل والنهار»(٧).

[١٠] وذكر البغوي نحو ماذكره الشافعي، وقال:«فإذا أضافوا إلى الدهر مانالهم من الشدائد سَبُّوا فاعلها، فكان مرجع سبّهم إلى الله ﷻ، إذْ هو الفاعل في الحقيقة للأمور التي يُضِيفُونها إلى الدهر»(٨).

[١١] وذكر المنذري فِعْلَ العرب الذي تقدم في سبهم الدهر، وأوضح أنه يُشْبه استمطارهم بالأنواء وما اعتادوه من قولهم «مُطِرْنا بنوء كذا»(٩).

[١٢-١٣] ونقل المناوي أن سبب الحديث أنهم كانوا يُضِيفُون كل حادثة تحدث إلى الدهر والزمان(١٠)، كما نقل أن من عادة الناس إسناد الحوادث والنوازل إلى الأيام والأعوام وسَبّها، لامن

١- التفسير ١٥١/٤ ، وانظر أيضاً ٥١٧/٣ ، والبداية والنهاية ٣٣/١ .

٢- النهاية في غريب الحديث ١٤٤/٢ .

٣- شرح مسلم ٣/١٥ .

٤- التفسير ١٤٣/٥ .

٥- صحيح ابن خزيمة ١١٤/٤ .

٦- صحيح ابن حبان ٢١/١٣.

٧- السابق ٢٢/١٣ .

٨- معالم التنزيل ٢٤٦/٧ ، ومِثْلُه في شرح السُّنّة ٣٥٧/١٢ .

٩- الترغيب والترهيب ٤٨٢/٣ .

١٠- فيض القدير ٦٤١٢/١٢ ، عند الحديث رقم ٩٧٨٥ .

حيث إنها أيام وأعوام، بل من حيث إنها أسباب تلك النوائب ومُوصِلَتُها إليهم على زعمهم، فهم في الحقيقة يذمّون فاعلها ويُعَبِّرون عنه بالدهر[1].

[١٤] وعبارة التفتزاني الحفيد «أن العرب كانت تُضِيف الأشياء إلى الدهر»، ثم ذكر نحو الذي تقدم، وزاد «لو فُرِض أن الدهر فاعل لهذه الأشياء، لكن لاخفاء في أن ذلك بتقدير الله تعالى وإرادته وأمره ومشيئته، وهو الذي أعطى الدهر القوة على الفعل، فبالحقيقة الفعلُ من عند الله تعالى»[2].

فتحصّل من كلام الشافعي وأصحابه أن سبّ الدهر راجع في الحقيقة إلى الله تعالى؛ لأن هذا الدهر ليس له من الأمر شيء، وإنما هو ظَرْفٌ لِما يقع به من الأمور التي يُقدِّرها الرب؛ لحكمة بالغة، فإذا لم يناسب شيء منها أهل الجهالة عَمَدُوا إلى سبّ الدهر الذي نالهم فيه مانالهم من المكروه، فيكون السب مُتّجهاً إلى الله تعالى؛ لأنه هو الذي فَعل مالأجْله سُبَّ الدهر .

ومن هنا فقد أوضحوا أن سبّ الدّهر مُتضمِّن لمفسدة عظيمة؛ وهي إسناد الحوادث إلى غير الله تعالى، وذلك كما لايخفى مَزْلق خطير .

وقد عَلِمتَ أن تسوية أحد مع الله في المشيئة معدودة في الشرك بنصّ الحديث[3] فكيف بنسبة الحوادث إلى غير الله، دون التّعْريج على ذكره ﷻ بالكُلّيَّة ؟

١- السابق ٤٢٩١/٨ ، عند الحديث رقم ٦٠٢٤ .

٢- الدر النضيد ص٨٠، واعلم أن التفتزاني قال عند الكلام على هذه المسألة «فائدة: في الحديث لاتسبّوا الدهر فإن الله هو الدهر، أورده الأئمة في الكتب، لكنه ذكر في ميزان الاعتدال أنه من رواية سعيد بن هاشم الفَيُّومي ، وهو ضعيف» .

قلت : الذي في ميزان الاعتدال ٣٥١/٢ قول الخطيب «لا أعلم رواه عن مالك سوى سعيد هذا»، وليس مراد الخطيب تضعيف الحديث، بل تضعيف هذا الطريق فحَسْب، أي طريق سعيد عن مالك [انظر لسان الميزان لابن حجر ٤٧/٣]، فأما لفظ الحديث فلاشك في ثبوته من غير هذا الطريق، فقد رواه مسلم ٣/١٥ فقال :«حدثني زهير بن حرب حدثنا جرير عن هشام عن ابن سيرين عن أبي هريرة عن النبي ﷺ» به، ثم إن الأحاديث التي اتفق عليها الشيخان تدل على هذا المعنى بلا شك، وثمّة فرق كبير بين تضعيف المتن بحيث يقال إنه لايثبت عن رسول الله ﷺ وبين تضعيف طريق من الطرق التي رُوي بها هذا المتن، فإن المتن الصحيح المتفق عليه قد يُروَى من طريق ساقط؛ لوجود راوٍ واهٍ في إحدى طبقات الإسناد، فيُرَدّ ذلك الطريق بعينه، دون أن يتطرق التضعيف إلى طريق آخر سواه .

٣- تقدم بيان ذلك في المسألة الثانية من هذا المبحث .

وقد نبّه بعض الشافعية عند شرحهم لهذه المسألة إلى تفصيل لاينبغي أن يُغْفل عنه، حيث بَيَّنوا [١٥] أن نسبة الأمور إلى الدهر قد تكون كفراً مُخرِجاً من المِلّة، فقال ابن حجر العسقلاني :«**قال المُحققون : مَن نَسَبَ شيئاً من الأفعال إلى الدهر حقيقةً كفر**، ومن جرَى هذا اللفظ على لسانه غير معتقد لذلك فليس بكافر، لكنه يُكره له ذلك(١)؛ لِشَبَهه بأهل الكفر في الإطلاق، وهو نحو التفصيل الماضي في قولهم مُطِرْنا بكذا»(٢).

ومراد ابن حجر أن نسبة الأمور إلى الدهر إن كانت مُجَرَّدةً من الاعتقاد الباطل فهي كغيرها من الأقوال المنكرة التي لايصل قائلها إلى حدِّ الخروج من ملّة الإسلام، فأما إذا واطَأ القلب اللسان واعتقد المرء أن إلى الدهر تصريف الأمور، فإن ذلك من مُوجِبات الكفر والخروج من الملة .

وكما نبّه ابن حجر العسقلاني إلى هذا التفصيل فقد نبّه ابن حجر الهيتمي إلى أمر مُتمِّمٍ له، [١٦] فقال بعد كلام عن معنى سب الدهر «**رأيتُ غير واحد قالوا : إن سبّ الدهر كبيرة إن اعتقد أن له تأثيراً فيما نزل به، وفيه نظر؛ لِما تقرّر أن اعتقاد ذلك كفر**»(٣).

ويظهر أن الذين انتقدهم قد زَلّ بهم اللسان، ولايمكن أن يكون مرادهم أن نسبة الأمور إلى الدهر على أنه الفاعل حقيقةً مُجَرَّد كبيرة من الكبائر، بدليل أنهم لايتردّدون في كفر الدّهرية الذين هذا صريح مذهبهم، وإنما وقع من القوم إجمال في الكلام فجاء اللَّبْسُ منه .

[١٧] فها هو ابن النحاس رحمه الله قد استخدم التعبير الذي انتقده الهيتمي، ثم عاد بنفسه ليزيل اللَّبْس الذي نَشَأَ عنه، فإنه حين عَدَّ سَبَّ الدهر ضمن الكبائر عَبَّرَ بقوله «ومنها سَبُّ الدهر معتقداً أن له تأثيراً فيما نزل به، لِما في الصحيحين ... الخ» ثم قال بعد ذكر بعض الأدلة «**قلت: فإن اعتقد أنه الفاعل لذلك حقيقةً كفر وصار مُرتدّاً**»(٤).

وهذا يؤكّد ماقلناه بحمد الله مِن أنّ مَن أطلق القول بتأثير الدهر لايريد به المعنى الباطل .

١- تأتي مناقشة هذا قريباً بحول الله .

٢- فتح الباري ٣٧٥/٢٢ .

٣- الزواجر عن اقتراف الكبائر ١١٣/١ .

٤- تنبيه الغافلين ص١٥٤، ولعل ابن النحّاس ممن عناهم الهيتمي بكلامه الذي نقلناه آنفاً، فإن ابن النحاس مُتَقَدِّم عليه، وقد طرق في كتابه هذا موضوع الكبائر الذي طرقه الهيتمي في كتاب الزواجر .

ومما يدلّ على ذلك أيضاً أنهم عند الحديث عن سبّ الدهر يَنُصُّون على أن سبّه شبيهٌ [١٨] بقول القائل «مُطِرْنا بنَوْء كذا»[١]، ومرادهم أن القول في اللّفظين واحد من جهة الحُكم، نَظَراً لِما تَضَمَّنه اللفظان من نسبة الحوادث إلى غير الله ـ وهو القَدْر المُشتَرَك الجامع لهذين اللفظين المُتَضادَّين[٢] ـ .

[١٩] وقد بيّنوا ـ عند عرضهم لمسألة الأنواء ـ أن من اعتقد أن الأنواء هي التي تجيء بالمطر فإنه كافر كفراً أكبر ، وإن كان اللفظ جارياً على لسانه دون أن يعتقد ذلك فله حكم آخر[٣].

فزال اللَّبْسُ النّاجم عن الإجمال في مسألة سبّ الدهر بالرجوع إلى التفصيل المُبيَّن في مسألة الأنواء .

وعليه فإن لِسَبِّ الدهر حالتين: إحداهما كفر لاشك فيه عند الجميع، والثانية دونها، وذلك عندما يكون السّبّ مُجَرّد لفظ باللسان عارياً عن الاعتقاد الباطل، فهذه جعلها ابن حجر العسقلاني [٢٠] في كلامه المتقدم داخل نطاق الكراهة الاصطلاحية[٤]، وكذلك قرّر ابن حجر الهيتمي[٥].

وهذا الذي ذكراه في الحالة الثانية لايُسَلَّم، وكيف يُسَلَّم القول بكراهة لفظ ثَبَتَ أن النطق به يؤذي الله، مع قول الله تعالى﴿إن الذين يؤذون الله ورسوله لعنهم الله في الدنيا والآخرة وأعد لهم عذاباً مهيناً﴾[٦] ؟

[٢١] وقد أورد غير واحد من المفسرين حديث النهي عن سب الدهر عند شرحهم لمعنى الآية المذكورة، نظراً لِما تضمنه سب الدهر من إيذاء الله تبارك وتعالى[٧].

١- انظر ماتقدم في كلام المنذري وابن حجر العسقلاني، وانظر الزواجر لابن حجر الهيتمي ١١٣/١ .

٢- وذلك أن في نسبة الأمطار للأنواء تعظيماً، وفي سبّ الدهر ذمّاً وتحقيراً، وإنما يجمعهما ماذكرت .

٣- انظر الأم للشافعي ٢٥٢/١ وأعلام الحديث للخطابي ٥٥٣/١-٥٥٤ وصيانة صحيح مسلم لابن الصلاح ص٤٤٦، وشرح مسلم للنووي ٦٠/٢ ، وكذا الأذكار ص١٥٥، ونحوه ص٣٠٨، والزواجر لابن حجر الهيتمي ٣١/١ موجزاً ، ومُفصَّلاً في ١٥٩/١ وكذا ١١٠/٢ ، وأقرّ ذلك ابن النحاس في تنبيه الغافلين ص١٤٤-١٤٥ ، ومضت الإشارة إلى ذلك قريباً في كلام ابن حجر العسقلاني، وانظر أيضا ٢١٥/٥-٢١٦ من الفتح .

٤- وهي التي درج كثير من المتأخرين على أن المراد بها ما يُمدَح تاركه ولايُذَمّ فاعله، كما تقدم بيانه ص ٤٥٧ .

٥- الزواجر ١١٣/١ .

٦- سورة الأحزاب : ٥٧ .

٧- انظر معالم التنزيل للبغوي ٣٧٥/٦ وتفسير ابن كثير ٥١٧/٣ وتفسير القرطبي ١٥٣/١٤ .

ثم إن الحديث ورد بلفظ «يشتمني عبدي»، وشَتْمُ الله سبحانه ليس بالأمر الهين بلا ريب؛ فلذا ذكره الله في حقّ مَن نَسَبَ إليه الولد، فقال عز اسمه فيما رواه عنه نبيه ﷺ «شتمني ابن آدم ومايبنغي له أن يشتمني ويكذبني وما ينبغي له، أما شتمه فقوله إن لي ولداً، وأما تكذيبه فقوله ليس يُعِيدُني كما بدأني»[1].

والحاصل أن سب الدهر موروث جاهلي محرم؛ لِما فيه ـ وإن تفاوتت أحواله ـ من الجراءة العظيمة على شتم الله وإيذائه ونسبة الأمر الذي قدّره بحكمته البالغة إلى غيره .

وليس يشفع للسّابّ اعتقاده أن تصريف الأمور إلى الله، فإن هذا الاعتقاد يجب أن يكون له أثره في نَفْس مَن اعتقده، لا أن يُناقِضه بالكلمات الـهُوْج غير الموزونة ، والله المستعان .

١- رواه البخاري ٧٣/٤ ، كتاب بدء الخلق، باب ماجاء في قول الله ﴿وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده﴾ وأحمد ٣٩٣/٢-٣٩٤ ـ وهذا لفظ البخاري ـ وللحديث ألفاظ أخر اقتصرنا منها على موضع الحاجة .

وبَعدُ فإن في هذه المسائل السالفة مايوضح إن شاء الله حقيقة الشرك المنافي لكمال التوحيد وكيفيّة تحوله إلى الشرك المنافي للأصل .

وكانت النية معقودة على إفراد مخالفات القبور الشركية بالذكر، بَيْدَ أني حين وصلت بحمد الله إلى هذا الموضع من البحث وتأملت ماتقدم في مسائل هذا الباب أدركت أن الدخول في ذلك سيؤدّي إلى تكرار لجزء كبير من المادة التي سبق جمعها، وذلك أن الشرك إذا وقع بحي أو ميت صَدَقَ على الواقع فيه منافاة أصل التوحيد أو كماله، دون اعتبار لِنَوْعيَّة الشريك، وذلك أمر توضحه الأمثلة.

فمن أمثلة ذلك في الشرك المنافي لأصل التوحيد دعاء غير الله أو السجود أو الذبح أو النذر له، فإذا حصل شيء من ذلك لِحَيّ أو ميت حُكِمَ بالشرك دون النظر إلى نوعيّة الشريك، وهل هو في الأحياء أو الأموات .

ويقال مثل ذلك في الشرك المنافي لكمال التوحيد، فمَن حلف بغير الله من حيّ أو ميت أو عَبَّد له الاسم فقد صَدَقَ عليه الوقوع في الشرك المنافي للكمال، وعلى ذلك قِسْ .

والقاعدة المُقرَّرة في هذه المسائل من جهة تحوّلها من منافاة كمال التوحيد إلى منافاة أصله واضحة في المخالفات المتعلقة بالأموات وضوحها في الأحياء ؛ فلهذا كله أضْرَبْنا عن إفراد الشرك المتعلق بالقبور بالذّكر .

ومما تقدم في هذا الباب يتضح جليّاً أن الشافعية قد عُنُوا ببيان الشرك ، من جهة حقيقته وإيضاح سببه وبيان أنواعه، تحذيراً لهذه الأمة من الوقوع في هذا الداء الذي حذّرت منه رسل الله صلى الله عليهم وسلم وبذلوا في محوه أعمارهم، حتى أظهر الله بهم دِينه الذي ارتضاه ، فلزمه من أراد الله سعادته ودعا إليه ، فكَبُر ذلك على المشركين وغاظهم ، والله مُتِمّ نوره ولو كره المشركون .

الخاتمة

وبعدُ فهذه بعض من جهود الشافعية في تقرير توحيد العبادة ، يَثِقُ جامعها أنها لاتبلغ مِعشار ما بذلوه في بيان هذا الأمر العظيم ، بَيْدَ أنها ـ بحمد الله ـ وقد **ذَرَّفَت على مائتين وألف نقل في أصل البحث، سوى ما أُشيرَ إليه في حواشيه** تعطي كل مُنصِف برهاناً لا يتزعزع ، مفاده أن القوم قد بذلوا الكثير في بيان هذا التوحيد ، وأن القول بتفرد علماء الحنابلة بالدعوة إليه دون إخوانهم من أهل العلم الآخرين باطل لايروج على مَن كان من الراسخين .

وبناء على ما تقدم من النقول السالفة فإن بالإمكان القول : إن هذه النقول قد أثبتت الحقائق الآتية :

أولاً : أن التوحيد في الشرع هو «لاإله إلا الله» ، فبهذه الكلمة يُحْكَم للكافر بدخول الإسلام إذا أضاف إليها الشهادة بعموم الرسالة لمحمد عليه الصلاة والسلام ، فمن فسّر التوحيد بغير ذلك فقد جانَبَ الصواب الذي دلّت عليه نصوص القرآن والسنة ومضى عليه عمل سلف هذه الأمّة .

ثانياً : أن معنى الإله في قولنا «لاإله إلا الله» هو المعبود كما جرى بذلك الاستعمال اللغوي والشرعي ، **وعليه فإن كلمة التوحيد يراد بها أن المُستَحِقّ للعبادة هو الله وحده** ؛ لأن الشّقّ الأول من الكلمة قد تضمّن نَفْيَ جميع المعبودات ، وتضمّن الشّقّ الثاني حصر استحقاق العبادة في الله وحده لاشريك له .

ثالثاً : أن لكلمة التوحيد شروطاً إذا لم يلتزمها العبد لم تنفعه هذه الكلمة ، سواء أكان المتكلم بها من أهل الكتاب أو من المنتسبين للإسلام الذين يقولون هذه الكلمة باللسان من غير تحقيق لشروطها العظام .

رابعاً : أن هذا التوحيد هو أول واجب على المُكلَّفِين ؛ لِما أن الرسل صلى الله عليهم وسلم لايبدؤون بشيء أَوَّلَ منه ، وعليه فإن دعوى أهل الكلام بأن أول واجب هو النظر أو القصد إليه أو غير ذلك مردود بصريح النصوص وإجماع السَّلَف ، مع ما يلزم قائله من اللوازم الشنيعة .

خامساً : أن توحيد الربوبية أمر قد أطبقت عليه الأكثرية العظمى من البشر ؛ لِما جَبَلَ الله عليه عباده من الإيمان الاضطراري بأنه سبحانه هو ربّهم وخالقهم ، فمن ثَمّ احتج الله بهذا الإقرار الفطري على أهل الشرك ؛ لإلزامهم بإخلاص العبادة له وحده .

ويترتّب على ذلك مسألة عظيمة الأهمية ، وهي أن التوحيد الذي بُعثت الرسل للدعوة إليه لايمكن أن يكون في أمر الربوبية المُتّفَق عليه ، وإنما هو في الأمر الذي جحده المشركون وعادَوا لأجله المرسَلين ، وهو إفراد الله بالعبادة .

سادساً : أن للعبادة مفهوماً واسعاً جداً يشمل سائر القُرَب الظاهرة والباطنة ، سواء أكانت قوليّة أو فِعْليّة أو تَرْكيّة ، فيجب على العبد أن يصرفها لله جل وعلا ويخصّه بها وحده دون أحد سواه .

سابعاً : أن للعبادة أنواعاً ظاهرة وأخرى باطنة ، بها يتضح معنى العبادة بجلاء كالمحبة والخوف والرجاء والتوكّل والصبر والتوبة ، وكذا الذّكر والدعاء والذّبح والطواف والنّذْر وغيرها من الأنواع التي أوضح الشافعية عند حديثهم عنها شدة تعلقها بالعبادة واستحقاق الرب إياها وحده دونما سواه .

ثامناً : أن قبول العبادة مشروط بشرطين اثنين لايَتِمّ لعاملٍ الانتفاع بعمله إلا بهما ، أوّلُهما : إخلاص العبادة لله ﷻ ، والثاني : أن تكون العبادة على وفق شرعه ، فمن فرّط في واحد منهما رُدّ عليه عمله .

تاسعاً : أن فهم معنى الشرك الذي حذّرت منه الرسل صلى الله عليهم وسلم مرتبط بفهم معنى التوحيد الذي دَعَوا إليه ، وحيث إن الرسل قد دعت إلى توحيد الله في عبادته فإن الشرك الذي نَهَتْ عنه مرتبط بالعبادة ولابدّ .

وعليه فإن حقيقة الشرك الذي بُعِثت الرسل للنهي عنه هو الشرك في العبادة .

عاشراً : أن سبب وقوع البشرية في الشرك هو الغُلوّ الذي حدث أول ماحدث في قوم نوح عليه السلام ، ثم تلقّفه عنهم من أراد الله شقاوته ، فصار إلى ما صار إليه قوم نوح سواء بسواء .

حادي عشر : أن هذا الغلو مَحُوطٌ من قِبل أهله على الدوام بشبهة رديئة تذرّعوا بها إلى تبرير صنيعهم ، وحاصِلُها أنهم يَرُومون شفاعة مَن غلوا فيهم ؛ لأنهم قد بلغوا منزلة أَهَّلَتْهم لتقريب من شاؤوا والشفاعةِ له عند الله .

ثاني عشر : أن الشرك ينقسم إلى قسمين كبيرين : أحدهما الشرك المنافي للتوحيد من أصله، وهو الذي يخرج صاحبه من المِلّة ، والثاني : الشرك المنافي لكمال التوحيد ، وهو الذي لايخرج من الملة من حيث هو ، إلا أنه قد يوصل إلى القسم الأول بسبب ما انضاف إليه من الاعتقاد السُّوء .

ثالث عشر : أن للشرك أنواعاً كثيرة ، منها ما ينافي التوحيد ، ومنها ما ينافي كماله ، فمن هذه الأنواع شرك الدّعاء وشرك الطاعة وشرك الذبح وشرك السجود وشرك الطواف وشرك النذر وشرك الرُّقَى والتمائم والسِّحر المتضمن لصرف العبادة إلى الشياطين أو الكواكب .

ومن هذه الأنواع الحلف بغير الله وتسوية غير الله بالله في لفظ المشيئة والتّعبِيد لغير الله والتّسمِّي بملك الملوك والطِّيَرة وسَبّ الدَّهْر وبعض من صُوَر التَّبَرُّك الممنوع ، وقد بيّن الشافعية عند كل نوع من هذه الأنواع ما ينبغي بيانه من جهة الحُكم على من وقع فيه .

رابع عشر : أن مظاهر الشرك الأكبر لَمّا لم تكن موجودة لدى أهل الإسلام المتقدِّمين تَحَدَّث عنها الأوّلون من الشافعية حديثهم عن أمور لاتقع من أهل هذا الدِّين ، بينما تحدّث عنها المتأخّرون من الشافعية حديثهم عن داء واقع في المسلمين يَرُومون علاجه والتحذير منه .

وبعد فإن من المهم التنبيه إلى أن هذا البحث الذي أظهر النتائج المتقدمة لايظهر نتائج قد انعقد إجماع الشافعية عليها فإن هذا أمر لايمكن ادّعاؤه في أي مذهب ، لكن الأمر المؤكّد أن هذا البحث نقل تلك النتائج عن طائفة كبيرة من أعلام المذهب المُبرِّزين ومشايخه المُعْتَبَرين لدى الشافعية ، **فرحم الله إمام هذا المذهب الذي لم يختلف أهل العلم في أنه إمام كبير مُقدَّم ، ورحم الله مَن لزم نهجه وتشبّث بما كان عليه من الاعتقاد الذي كان فيه مُتَّبِعاً لامبتدعاً ، ملازماً لما كان عليه مَن قبله مِن سلف هذه الأمّة وأئمتها رضوان الله تعالى عليهم أجمعين ، والله تعالى أعلم وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه .**

الفهارس

فهرس الآيات

أ

إ

ف

ق

ك

ل

م

ن

ي

فهرس
الأحاديث القدسية والنبوية

أ

إ

ك

ل

لا

فهرس الأعلام

أ

ت

ج

ح

خ

ذ

ر

ز

س

ك

ل

م

فهرس المراجع

١) آداب الشافعي ومناقبه لأبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي ، تحقيق وتعليق عبد الغني عبد الخالق ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

٢) أحكام القرآن لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي ، جمعه أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، كتب هوامشه عبد الغني عبد الخالق ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٠٠ .

٣) أدب الدنيا والدين لأبي الحسن علي بن محمد الماوردي ، تحقيق مصطفى السقا ، مكتبة الرياض ، الرياض .

٤) الأدب المفرد لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري ، ضمن شرحه فضل الله الصمد لفضل الله الجيلاني ، المطبعة السلفية بمصر ، الطبعة الثانية ١٣٨٨ .

٥) الأذكار لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي ، تحقيق عبد القادر الأرناؤوط ، مطبعة الملاح بدمشق، ١٣٩١ .

٦) الأربعون الصغرى المخرّجة في أحوال عباد الله تعالى وأخلاقهم ، لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي ، تحقيق أبي هاجر محمد السعيد بن بسيوني ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى ١٤٠٧.

٧) الأسماء والصفات لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي ، تحقيق عبد الله بن محمد الحاشدي ، مكتبة السوادي ، جدة ، الطبعة الأولى ١٤١٣ .

٨) أصول الدين لأبي منصور عبد القاهر بن طاهر البغدادي التميمي ، طبع مدرسة الإلهيات بدار الفنون التركية باستانبول ، الطبعة الأولى ١٣٤٦.

٩) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن لمحمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي ، من مطبوعات الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية بالرياض ، ١٤٠٣ .

١٠) الأعلام لخير الدين الزركلي ، دار العلم للملايين ، الطبعة العاشرة ، ١٩٩٢ .

١١) أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري لأبي سليمان حمْد بن محمد الخطابي ، تحقيق محمد بن سعد آل سعود ، من مطبوعات جامعة أم القرى بمكة ، الطبعة الأولى ١٤٠٩ .

١٢) الأم لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي ، دار المعرفة ، بيروت ، أشرف على طبعه محمد زهري النجار .

١٣) الأمر بالاتّباع والنهي عن الابتداع لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي ، تحقيق مشهور حسن سلمان ، دار ابن القيم ، الدمام ، الطبعة الثانية .

١٤) الأنساب لأبي سعد عبد الكريم بن محمد السمعاني ، تعليق عبد الله عمر البارودي ، دار الجنان، بيروت ، الطبعة الأولى ١٤٠٨ .

١٥) أنوار التنزيل وأسرار التأويل لأبي سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي ، دار صادر ، بيروت .

١٦) إبطال الاستحسان لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي ، ضمن كتاب الأم .

١٧) الإبهاج في شرح المنهاج لتقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي وابنه عبد الوهاب ، تحقيق شعبان إسماعيل ، مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة ، الطبعة الأولى ١٤٠١ .

١٨) الإجماع لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر ، تحقيق عبد الله عمر البارودي ، دار الجنان ، بيروت ، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ .

١٩) إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لتقي الدين محمد بن مجد الدين علي بن وهب القشيري، تحقيق أحمد شاكر ، مكتبة السنة ، الطبعة الأولى ١٤١٨ .

٢٠) إحياء علوم الدين لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي، وبذيله كتاب المغني عن حمل الأسفار ، دار الفكر ، بيروت ، الطبعة الثانية ١٤٠٩ .

٢١) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني ، تحقيق محمد يوسف موسى وعلي عبد المنعم ، الناشر مكتبة الخانجي ، مصر ، ١٣٦٩ .

٢٢) إرشاد الفقيه إلى أدلة التنبيه لعماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي ، تحقيق بهجة يوسف الطيب ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، الطبعة الأولى ١٤١٦ .

٢٣) إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل لمحمد ناصر الدين الألباني ، المكتب الإسلامي ، الطبعة الأولى ١٣٩٩ .

٢٤) الإصابة في تمييز الصحابة لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، مطبعة السعادة بمصر، الطبعة الأولى ١٣٢٨ .

٢٥) إعلام الموقعين عن رب العالمين لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي – ابن القيم– تعليق طه عبد الرؤوف سعد ، دار الجيل ، بيروت ، ١٩٧٣ .

٢٦) الإعلام بقواطع الإسلام لأبي العباس أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٤٠٧ .

٢٧) اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية ، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي – ابن القيم – ، تحقيق رضوان جامع رضوان ، من منشورات مكتبة الباز ، مكة .

٢٨) اختلاف مالك والشافعي ، ضمن كتاب الأم ، لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي .

٢٩) الاستيعاب في أسماء الأصحاب لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري ، ضمن كتاب الإصابة في تمييز الصحابة لابن حجر .

٣٠) الاعتقاد على مذهب السلف أهل السنة والجماعة لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي ، السلام العالمية للطبع والنشر .

٣١) اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية ، تحقيق ناصر بن عبد الكريم العقل ، الطبعة الأولى ١٤٠٤ .

٣٢) الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء لأبي عمر يوسف بن عبد البر النمري القرطبي ، نشرته مكتبة القدسي بالقاهرة عام ١٣٥٠ ، مطبعة المعاهد بمصر .

٣٣) الباعث على إنكار البدع والحوادث لأبي محمد عبد الرحمن بن إسماعيل – أبو شامة – علق عليه مشهور حسن سلمان ، دار الراية ، الرياض ، الطبعة الأولى ١٤١٠ .

٣٤) البداية والنهاية لعماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي ، مكتبة المعارف ـ مكتبة النصر ، الطبعة الأولى ١٩٦٦ .

٣٥) البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع لمحمد بن علي الشوكاني ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى ١٤١٨ .

٣٦) البرهان في علوم القرآن لبدر الدين محمد بن عبد الله الزركشي ، حققه محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الثانية ١٣٩١ .

٣٧) بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي ، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم ، المكتبة العصرية ، بيروت .

٣٨) البيهقي وموقفه من الإلهيات لأحمد بن عطية الغامدي ، من منشورات الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية ، الطبعة الثانية ١٤٠٢ .

٣٩) تاريخ الخلفاء لجلال الدين عبد الرحمن أبي بكر السيوطي، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الجيل ، بيروت ، ١٤٠٨ .

٤٠) تاريخ مكة لأبي الوليد محمد بن عبد الله الأزرقي ، تحقيق هشام عطا وآخرين ، المكتبة التجارية، مكة ، الطبعة الأولى ١٤١٦ .

٤١) التبصرة في ترتيب أبواب للتمييز بين الاحتياط والوسوسة على مذهب الإمام الشافعي لأبي محمد عبد الله بن يوسف الجويني ، تحقيق محمد السديس ، مؤسسة قرطبة بمصر ، الطبعة الأولى ١٤١٣.

٤٢) تجريد التوحيد لتقي الدين أحمد بن علي المقريزي ، علق عليه أحمد بن محمد طاحون ، مكتبة التراث الإسلامي ، القاهرة ، ١٤١٤ .

٤٣) تحفة الأحوذي لأبي بكر محمد بن عبد الله الأشبيلي - ابن العربي المالكي - دار الكتاب العربي، بيروت .

٤٤) تذكرة الحفاظ لأبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي ، دار إحياء التراث العربي ، المكتب الإسلامي ، الطبعة الأولى .

٤٥) الترغيب والترهيب لعبد العظيم بن عبد القوي المنذري ، علق عليه مصطفى عمارة ، ١٤٠١ .

٤٦) التعريف والإعلام فيما أبهم من الأسماء والأعلام في القرآن الكريم لأبي القاسم عبد الرحمن بن عبد الله السهيلي ، تحقيق عبدأ مهنا ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى ١٤٠٧ .

٤٧) تعظيم قدر الصلاة لمحمد بن نصر المروزي ، تحقيق عبد الرحمن بن عبد الجبار الفريوائي ، مكتبة الدار ، المدينة ، الطبعة الأولى ١٤٠٦ .

٤٨) تفسير الجلالين لجلال الدين أحمد بن محمد المحلي وجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي ، عالم الكتب ، بيروت .

٤٩) تفسير القرآن العظيم لأبي محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي ، تحقيق أحمد الزهراني وحكمت بشير ، مكتبة الدار وطيبة وابن القيم ، الطبعة الأولى ١٤٠٨ .

٥٠) تفسير القرآن العظيم لعماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي ، دار المعرفة، بيروت ، ١٤٠٣ .

٥١) تفسير القرآن لأبي المظفر منصور بن محمد السمعاني ، تحقيق ياسر بن إبراهيم وغنيم بن عباس ، دار الوطن ، الرياض ، الطبعة الأولى ١٤١٨ .

٥٢) التفسير لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي النسائي ، تحقيق صبري الشافعي والسيد الجليمي ، مؤسسة الكتب الثقافية ، بيروت ، الطبعة الأولى ١٤١٠ .

٥٣) التفسير الكبير لأبي عبد الله محمد بن عمر الرازي ، دار الفكر ، ١٤١٠ ، وكذا النسخة المصورة عنها ، نشر المكتبة التجارية بمكة ١٤١٤[1].

٥٤) تقريب التهذيب لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، علق عليه محمد عوامة ، دار الرشيد ، حلب ، الطبعة الأولى ١٤٠٦ .

٥٥) تلبيس إبليس لأبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي البغدادي ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

٥٦) تنبيه الغافلين عن أعمال الجاهلين لأحمد بن إبراهيم الدمشقي – ابن النحاس – علق عليه صالح ابن محمد اللحيدان ، الطبعة الثالثة ١٤٠٧ .

٥٧) التنبيه في الفقه الشافعي لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي ، اعتنى به أيمن صالح شعبان ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى ١٤١٥ .

٥٨) تهذيب الأسماء واللغات لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي ، عنيت بنشره وتصحيحه شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية .

١- وبين النسختين فرق صفحة واحدة غالباً بسبب ابتداء التصوير .

٥٩) تهذيب التهذيب لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية بالهند ، الطبعة الأولى ١٣٢٥ .

٦٠) تهذيب اللغة لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري ، تحقيق محمد عبد المنعم خفاجي وآخرين ، الدار المصرية للتأليف والترجمة .

٦١) التهذيب في فقه الإمام الشافعي لأبي محمد الحسين بن مسعود البغوي ، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى ١٤١٨ .

٦٢) تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد لسليمان بن عبد الله التميمي، المكتب الإسلامي، الطبعة الثامنه ١٤٠٩ .

٦٣) جامع البيان في تفسير القرآن لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، دار الحديث بالقاهرة، ١٤٠٧.

٦٤) جامع البيان في تفسير القرآن لمعين الدين محمد بن عبد الرحمن الحسني الإيجى علق عليه محمد بن عبد الله الغزنوي حققه منير أحمد ، دار نشر الكتب الإسلامية ، كوجرانواله ، باكستان .

٦٥) جامع العلوم والحكم لأبي الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين - ابن رجب الحنبلي - تحقيق شعيب الأرناؤوط وإبراهيم باجس ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة الرابعة ١٤١٣ .

٦٦) الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله محمد بن أحمد القرطبي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٤١٣ .

٦٧) جلاء الأفهام في فضل الصلاة والسلام على محمد خير الأنام لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي - ابن القيم - تحقيق مشهور حسن سلمان ، دار ابن الجوزي ، الدمام ، الطبعة الأولى ١٤١٧ .

٦٨) جلاء العينين في محاكمة الأحمدين لنعمان خير الدين البغدادي - ابن الآلوسي - قدم له علي السيد صبح المدني ، مطبعة المدني ، ١٤٠١ .

٦٩) جماع العلم لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي ، ضمن كتاب الأم .

٧٠) جمهرة اللغة لابن دريد ، أبي بكر محمد بن الحسن الأزدي ، دار صادر .

٧١) الحاوي الكبير لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي ، تحقيق علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى ١٤١٤ .

٧٢) الحجة في بيان المحجة وشرح عقيدة أهل السنة لأبي القاسم إسماعيل بن محمد التيمي الأصبهاني- قوام السنة – تحقيق محمد بن ربيع المدخلي ومحمد محمود أبي رحيم، دار الراية، الطبعة الأولى ١٤١١.

٧٣) حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي ، تحقيق محمد أبي الفضل إبراهيم ، دار إحياء الكتب العربية ، الطبعة الأولى ١٩٦٧ .

٧٤) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء لأبي نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني ، دار الفكر ، بيروت.

٧٥) خلق أفعال العباد لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري ، ضمن كتاب عقائد السلف الذي جمعه علي سامي النشار وعمار جمعي الطالبي ، من منشورات منشأة المعارف بالإسكندرية .

٧٦) الداعي إلى الإسلام لأبي البركات عبد الرحمن بن محمد الأنباري ، تحقيق سيد حسن باغجوان ، دار البشائر الإسلامية ، بيروت ، ١٤٠٩ .

٧٧) الدر المنثور في التفسير المأثور لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي ، دار الفكر ، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٣ .

٧٨) الدر النضيد لمجموعة ابن الحفيد ، لسيف الدين بن يحيى بن سعد الدين التفتزاني الهروي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ١٤٠٠ .

٧٩) درء تعارض العقل والنقل لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ، تحقيق محمد رشاد سالم ، من مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض ، الطبعة الأولى ١٤٠٠ .

٨٠) الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، صححه سالم الكرنوكي .

٨١) دفع إيهام الاضطراب لمحمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي ، ضمن كتابه أضواء البيان ، طبع الرئاسة العامة للبحوث العلمية بالرياض ، ١٤٠٣ .

٨٢) الديباج على صحيح مسلم بن الحجاج لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي ، تحقيق أبي إسحاق الحويني ، دار ابن عفان ، الخبر ، الطبعة الأولى ١٤١٦ .

٨٣) ديوان البهاء زهير ، أبي الفضل زهير بن محمد بن علي المهلبي ، دار صادر - دار بيروت ، بيروت - ١٣٨٣ .

٨٤) الرد على الجهمية لعثمان بن سعيد الدارمي ، ضمن كتاب عقائد السلف ، جمع علي سامي النشار وعمار جمعي الطالبي ، الناشر منشأة المعارف بالإسكندرية ١٩٧١ .

٨٥) ردّ عثمان بن سعيد على المرّيسي العنيد ، ضمن كتاب عقائد السلف ، جمع علي سامي النشار وعمار جمعي الطالبي ، الناشر منشأة المعارف بالإسكندرية ١٩٧١ .

٨٦) الرسالة لأبي القاسم عبد الكريم بن هوازن القشيري ، دار الكتاب العربي ، بيروت .

٨٧) الرسالة لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي ، تحقيق أحمد شاكر ، مكتبة دار التراث ، القاهرة ، الطبعة الثانية ١٣٩٩ .

٨٨) رفع الإصر عن قضاة مصر لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، تحقيق حامد عبد المجيد وآخرين ، المطبعة الأميرية بالقاهرة ، ١٩٥٧ .

٨٩) روضة الطالبين لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي ، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد، دار الكتب العلمية ، بيروت .

٩٠) روضة العقلاء ونزهة الفضلاء لأبي حاتم محمد بن حبان البستي ، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض ، مكتبة الباز ، مكة المكرمة ، الطبعة الثانية ١٤١٨ .

٩١) رياض الصالحين لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي ، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني ، المكتب الإسلامي ، الطبعة الثالثة ١٤٠٦ .

٩٢) زاد المسير في علم التفسير لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي القرشي ، المكتب الإسلامي ، الطبعة الرابعة ، ١٤٠٧ .

٩٣) زاد المعاد في هدي خير العباد لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي - ابن القيم - تحقيق شعيب الأرناؤوط وعبد القادر الأرناؤوط ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، الطبعة الرابعة عشرة، ١٤٠٧ .

٩٤) الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي لأبي منصور محمد بن أحمد الأزهري ، ضمن مقدمة كتاب الحاوي للماوردي .

٩٥) الزهد لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني ، تحقيق محمد السعيد بسيوني ، دار الكتاب العربي، بيروت ، ١٤٠٩ .

٩٦) الزواجر عن اقتراف الكبائر لأبي العباس أحمد بن محمد بن علي بن حجر المكي الهيتمي ، دار المعرفة ، بيروت ، ١٤٠٧ .

٩٧) سلاح المؤمن في الدعاء والذكر لأبي الفتح محمد بن محمد بن علي بن همام - المعروف بابن الإمام - تحقيق محيي الدين مستو ، دار ابن كثير ودار الكلم الطيب ، دمشق - بيروت ، الطبعة الأولى ١٤١٤ .

٩٨) السلسلة الصحيحة لمحمد ناصر الدين الألباني ، المكتب الإسلامي ، بيروت .

٩٩) سنن أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، تعليق عزت عبيد وعادل السيد ، دار الحديث، حمص ، الطبعة الأولى ١٣٩٣ .

١٠٠) سنن ابن ماجه لأبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني ، تحقيق وتعليق محمد فؤاد عبد الباقي ، دار الفكر العربي .

١٠١) سنن الترمذي أبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة ، ضمن شرحه عارضة الأحوذي لابن العربي المالكي ، دار الكتاب العربي .

١٠٢) سنن الدارمي أبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل ، طبع بعناية محمد أحمد دهمان ، دار الكتب العلمية ، بيروت .

١٠٣) السنن الكبرى لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي ، دار المعرفة ، بيروت ١٤١٣ .

١٠٤) سنن النسائي أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي ، بشرح جلال الدين السيوطي وحاشية السندي ، دار الفكر ، بيروت ، الطبعة الأولى ١٣٤٨ .

١٠٥) السنن لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي ، تحقيق خليل إبراهيم ملاّ خاطر ، دار القبلة - مؤسسة علوم القرآن ، الطبعة الأولى ١٤٠٩ .

١٠٦) السنّة لأبي بكر عمرو بن أبي عاصم الشيباني ، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني ، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤٠٥ .

١٠٧) سهام الإصابة في الدعوات المستجابة لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي ، تحقيق مجدي فتحي السيد ، مكتبة الصحابة ، طنطا ، الطبعة الأولى ١٤٠٧ .

١٠٨) سير أعلام النبلاء لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي ، أشرف على التحقيق والتخريج شعيب الأرناؤوط ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة التاسعة ١٤١٣هـ .

١٠٩) سير الأوزاعي لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي ، ضمن كتاب الأم .

١١٠) السيرة لمحمد بن إسحاق بن يسار ، جزء أخرجه وحققه محمد حميد الله ، ١٤٠١ .

١١١) شأن الدعاء لأبي سليمان حمْد بن محمد الخطابي ، تحقيق أحمد يوسف الدقاق ، دار المأمون للتراث ، الطبعة الأولى ١٤٠٤ .

١١٢) الشامل في أصول الدين لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني ، حققه هلموت كلوبفر ، دار العرب ، القاهرة ، ١٩٦٠ .

١١٣) شذرات الذهب في أخبار من ذهب لأبي الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي ، دار الفكر ، بيروت ، ١٤١٤ .

١١٤) شرح أسماء الله الحسنى لأبي عبد الله محمد بن عمر الرازي ، راجعه طه عبد الرؤف ، من منشورات مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة ، ١٣٩٦ .

١١٥) شرح أصول اعتقاد أهل السنة لأبي القاسم هبة الله بن الحسن اللالكائي ، تحقيق أحمد بن سعد الغامدي ، دار طيبة ، الرياض ، الطبعة الأولى .

١١٦) شرح الأربعين حديثاً النووية لتقي الدين محمد بن علي القشيري – ابن دقيق العيد – تدقيق أحمد ابن محمد طاحون ، مطابع مؤسسة الطباعة والصحافة بجدة ، ١٤٠٣ .

١١٧) شرح السنة لأبي إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزني ، تحقيق جمال عزون ، مكتبة الغرباء الأثرية بالمدينة النبوية ، الطبعة الأولى ١٤١٥ .

١١٨) شرح السنة لأبي محمد الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق شعيب الأرناؤوط ، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٤٠٣ .

١١٩) شرح العقيدة الطحاوية لصدر الدين محمد بن علاء الدين علي الأذرعي الصالحي - ابن أبي العز الحنفي - حققها وراجعها جماعة من العلماء ، خرج أحاديثها محمد ناصر الدين الألباني ، المكتب الإسلامي ، الطبعة التاسعة ١٤٠٨ .

١٢٠) شرح المقاصد لمسعود بن عمر التفتزاني - سعد الدين - ، تحقيق عبد الرحمن عميرة ، عالم الكتب ، بيروت ، الطبعة الأولى ١٤٠٩ .

١٢١) شرح مسلم لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي ، المطبعة المصرية ومكتبتها .

١٢٢) الشريعة لأبي بكر محمد بن الحسين الآجري ، تحقيق محمد حامد الفقي ، نشرته مكتبة دار السلام بالرياض ، الطبعة الأولى ١٤١٣ .

١٢٣) شعب الإيمان لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي ، تحقيق محمد السعيد بن بسيوني، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى ١٤١٠ .

١٢٤) شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل لشمس الدين محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي، - ابن القيم -، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٧ .

١٢٥) الصحاح لإسماعيل بن حماد الجوهري ، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار ، دار العلم للملايين .

١٢٦) صحيح ابن حبان ، لأبي حاتم محمد بن حبان البستي ، بترتيب علاء الدين الفارسي ، تحقيق شعيب الأرناؤوط ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة الثالثة ١٤١٨ .

إضافة إلى نسخة الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان ، الطبعة الأولى ١٤٠٨ .

١٢٧) صحيح ابن خزيمة لأبي بكر محمد بن إسحاق السلمي ، حققه محمد مصطفى الأعظمي ، المكتب الإسلامي .

١٢٨) صحيح البخاري لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل بن إبراهيم الجعفي ، المكتبة الإسلامية ، استانبول .

١٢٩) صحيح الجامع الصغير وزيادته لمحمد ناصر الدين الألباني ، المكتب الإسلامي ، الطبعة الثالثة ١٤٠٨ .

١٣٠) صحيح مسلم بن الحجاج القشيري – بشرح النووي – المطبعة المصرية ومكتبتها .

١٣١) صفة نهي النبي ﷺ لأبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي ، ضمن الأم .

١٣٢) الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي - ابن القيم - النسخة التي اختصرها الموصلي ، دار الندوة الجديدة ، بيروت ، ١٤٠٥ .

١٣٣) صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام لجلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي ، علق عليه سامي النشار ، دار الكتب العلمية .

١٣٤) صيانة صحيح مسلم من الإخلال والغلط وحمايته من الإسقاط والسقط لأبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري – ابن الصلاح – ، تحقيق موفق بن عبد الله ، دار الغرب الإسلامي ، بيروت ، الطبعة الثانية ١٤٠٨ .

١٣٥) الضوء اللامع لأهل القرن التاسع لشمس الدين محمد بن عبد الرحمن السخاوي ، من منشورات دار مكتبة الحياة ، بيروت .

١٣٦) طبقات الشافعية الكبرى لأبي نصر عبد الوهاب بن علي السبكي ، تحقيق عبد الفتاح الحلو ومحمود الطناحي ، دار إحياء الكتب العربية .

١٣٧) طبقات الشافعية لأبي بكر أحمد بن محمد بن قاضي شهبة الدمشقي ، اعتنى بتصحيحه عبد العليم خان ، دار الندوة الجديدة ، بيروت ، ١٤٠٧ .

١٣٨) طبقات الشافعية لأبي بكر بن هداية الله الحسيني ، تحقيق عادل نويهض ، من منشورات دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، الطبعة الثالثة ١٤٠٢ .

١٣٩) طبقات الفقهاء الشافعية لأبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري – ابن الصلاح – تحقيق محيي الدين علي نجيب ، دار البشائر ، بيروت ، الطبعة الأولى ١٤١٣ .

١٤٠) طبقات الفقهاء الشافعيين لعماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي ، تعليق أحمد عمر هاشم ومحمد زينهم ، مكتبة الثقافة ، ١٤١٣هـ .

١٤١) الطبقات الكبرى لأبي عبد الله محمد بن سعد بن منيع البصري ، دار بيروت ، ١٤٠٠ .

١٤٢) طبقات المعتزلة لأحمد بن يحيى بن المرتضى ، تحقيق سوسنه ديفد ، من منشورات مكتبة الحياة، بيروت .

١٤٣) العبودية لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ، المكتب الإسلامي ، الطبعة الخامسة ١٣٩٩ .

١٤٤) العزلة لأبي سليمان حَمْد بن محمد الخطابي ، تحقيق ياسين محمد السواس ، دار ابن كثير ، دمشق – بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٤٠٧ .

١٤٥) العزيز شرح الوجيز لأبي القاسم عبد الكريم بن محمد الرافعي ، تحقيق علي محمد معوض وعادل أحمد عبد الموجود ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى ١٤١٧ .

وكذا النسخة التي طبعت مع المجموع للنووي .

١٤٦) العقد الثمين في بيان مسائل الدين ، لعلي بن أبي السعود محمد بن عبد الله العباسي – الشهير بالسويدي – طبع بالمطبعة الميمنية بمصر ١٣٢٥ .

١٤٧) عقيدة السلف وأصحاب الحديث لأبي عثمان إسماعيل بن عبد الرحمن الصابوني ، تحقيق نبيل السبكي ، دار طيبة ، الرياض ، الطبعة الأولى ١٤١٣ .

١٤٨) العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني ، تحقيق أحمد حجازي السقا ، مكتبة الكليات الأزهرية ، الطبعة الأولى ١٣٩٨ .

١٤٩) عمل اليوم والليلة لأبي بكر أحمد بن محمد الدينوري ، بعناية بشير محمد عيون ، مكتبة دار البيان ، دمشق ، الطبعة الأولى ١٤٠٧ .

١٥٠) غاية الأماني في الرد على النبهاني لأبي المعالي محمود شكري الألوسي ، مكتبة العلم بجدة .

١٥١) الغنية في أصول الدين لأبي سعد عبد الرحمن بن محمد النيسابوري ، المعروف بالمتولّي ، تحقيق عماد الدين أحمد حيدر ، مؤسسة الكتب الثقافية ببيروت ، الطبعة الأولى ١٤٠٦ .

١٥٢) غياث الأمم في التياث الظلم لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني، تحقيق فؤاد عبد المنعم ومصطفى حلمي ، دار الدعوة ، الإسكندرية ، الطبعة الأولى .

١٥٣) فتاوى العز بن عبد السلام السلمي ، تحقيق مصطفى عاشور ، مكتبة القرآن ، القاهرة .

١٥٤) الفتاوى الكبرى الفقهية لأبي العباس أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي ، دار الفكر .

١٥٥) فتاوى ومسائل ابن الصلاح ، لأبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري ، تحقيق عبد المعطي أمين قلعجي ، دار المعرفة ، بيروت ، الطبعة الأولى .

١٥٦) فتح الباري بشرح صحيح البخاري لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، راجعه وعلق عليه طه عبدالرؤف سعد وآخران ، مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة ، ١٣٩٨ .

١٥٧) فتح الرحمن بكشف مايلتبس في القرآن لأبي يحيى زكريا بن محمد الأنصاري ، تحقيق عبد السميع محمد أحمد ، مكتبة الرياض الحديثة ، الرياض ، الطبعة الأولى ١٤٠٤ .

١٥٨) فتح القدير الجامع بين فنّي الرواية والدراية من علم التفسير ، لمحمد بن علي الشوكاني ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت .

١٥٩) فتح المجيد لشرح كتاب التوحيد لعبد الرحمن بن حسن بن محمد التميمي، تحقيق الوليد بن عبد الرحمن آل فريان ، دار الصميعي ، الرياض ، الطبعة الأولى ١٤١٥ .

١٦٠) الفصل في الملل والأهواء والنِّحَل لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم الظاهري ، تحقيق محمد إبراهيم وعبد الرحمن عميرة ، شركة مكتبات عكاظ ، الطبعة الأولى ١٤٠٢ .

١٦١) فطرية المعرفة وموقف المتكلمين منها لأحمد بن سعد بن حمدان الغامدي ، دار طيبة ، الرياض ، الطبعة الأولى ١٤١٥ .

١٦٢) فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي ، ضبطه وقدم له رياض مصطفى العبد الله ، دار الحكمة ، دمشق - بيروت ، ١٤٠٧ .

١٦٣) فيض القدير شرح الجامع الصغير لشمس الدين محمد عبد الرؤوف المناوي ، تحقيق حمدي الدمرداش ، مكتبة الباز ، مكة ، الطبعة الأولى ١٤١٨ .

١٦٤) القاموس المحيط لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزابادي ، دار الكتاب العربي .

١٦٥) قانون التأويل لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي ، طبع مع كتابه معارج القدس ، تحقيق محمد مصطفى أبي العلا ، يطلب من مكتبة الجندي بمصر .

١٦٦) قواعد الأحكام في مصالح الأنام لأبي محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي ، دار الجيل ، بيروت ، الطبعة الثانية ١٤٠٠ .

إضافة إلى نسخة دار الطباع ، تحقيق عبد الغني الدقر ، الطبعة الأولى ١٤١٣ .

١٦٧) الكبائر لأبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي ، مكتبة الرياض ، الرياض ، ١٣٩١ .

١٦٨) كتاب الآداب لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي ، تحقيق عبد القدوس نذير ، مكتبة الرياض ، الرياض ، الطبعة الأولى ١٤٠٧ .

١٦٩) كتاب التوحيد وإثبات صفات الرب ﷻ لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة ، تحقيق عبد العزيز الشهوان ، مكتبة الرشد ، الرياض ، الطبعة الخامسة ١٤١٤ .

وكذا النسخة التي راجعها محمد خليل هراس ، دار الكتب العلمية ، ١٣٩٨ .

١٧٠) كتاب العين المنسوب للخليل بن أحمد الفراهيدي ، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، دار الرشيد بالعراق ، ١٩٨٠ .

١٧١) كتاب الفقيه والمتفقه لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت – الخطيب البغدادي – تحقيق عادل يوسف العزازي ، دار ابن الجوزي ، الدمام ، الطبعة الأولى ١٤١٧ .

١٧٢) الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار لأبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة العبسي ، تقديم وضبط كمال يوسف الحوت ، دار التاج ، الطبعة الأولى ١٤٠٩ .

١٧٣) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون لمصطفى أفندي –حاجي خليفة– أعيدت طباعته بالمكتبة الإسلامية والجعفرية بطهران ، الطبعة الثالثة ١٣٨٧ .

١٧٤) الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة ، لمحمد بن محمد بن أحمد الغزي ، تحقيق جبرائيل سليمان جبور ، طبع المطبعة الأمريكانية والبولسية .

١٧٥) اللباب في الفقه الشافعي لأبي الحسن أحمد بن محمد الضبّي ، تحقيق عبد الكريم العمري ، دار البخاري ، المدينة ، الطبعة الأولى ١٤١٦ .

١٧٦) لسان العرب لأبي الفضل محمد بن مكرم بن منظور ، دار صادر ، بيروت ، ١٤١٢ .

١٧٧) لسان الميزان لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، مؤسسة الأعلمي ، بيروت ، الطبعة الثانية ١٣٩٠ .

١٧٨) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد لنور الدين على بن أبي بكر الهيثمي ، تحقيق عبد الله محمد الدرويش، دار الفكر ، ١٤١٣ .

١٧٩) مجمل اللغة لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا ، تحقيق زهير عبد المحسن ، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٠٤ .

١٨٠) مجموع الفتاوى لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ، جمع عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، دار عالم الكتب ، الرياض ، ١٤١٢ .

١٨١) المجموع شرح المهذب لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي ، دار الفكر .

١٨٢) المحصول في علم أصول الفقه لأبي عبد الله محمد بن عمر الرازي ، تحقيق طه جابر ، مؤسسة الرسالة ، الطبعة الثانية ١٤١٢ .

١٨٣) مختار الصحاح لمحمد بن أبي بكر الرازي ، مكتبة لبنان ، بيروت ، ١٩٨٦ .

١٨٤) مختصر العلو للعلي الغفار لأبي عبد الله محمد بن أحمد الذهبي ، اختصره وحققه محمد ناصرالدين الألباني ، المكتب الإسلامي ، الطبعة الأولى ١٤٠١ .

١٨٥) مختصر المزني لأبي إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزني ، ضمن كتاب الأم للشافعي .

١٨٦) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر الزرعي الدمشقي – ابن القيم – ، تحقيق محمد حامد الفقي ، دار الكتاب العربي ، بيروت ١٣٩٢ .

١٨٧) مساجلة علمية بين الإمامين الجليلين العز بن عبد السلام وابن الصلاح حول صلاة الرغائب المبتدعة ، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني ومحمد زهير الشاويش .

١٨٨) المستدرك على الصحيحين لأبي عبد الله محمد بن عبد الله النيسابوري – الحاكم – تحقيق مصطفى عطا ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى ١٤١١ .

١٨٩) مسند أبي عوانة يعقوب بن إسحاق الإسفراييني، طبع جمعية دائرة المعارف العثمانية، ١٣٦٢.

١٩٠) المسند لأحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الثانية ١٣٩٨.

١٩١) مشكاة المصابيح لأبي عبد الله محمد بن عبد الله – الخطيب التبريزي – تحقيق محمد ناصر الدين الألباني ، المكتب الإسلامي ، الطبعة الثالثة ١٤٠٥ .

١٩٢) المصباح المنير لأحمد بن محمد بن علي الفيومي ، مكتبة لبنان ، بيروت ، ١٩٨٧ .

١٩٣) المصنف لأبي بكر عبد الرزاق بن همام الصنعاني ، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، الطبعة الثانية ١٤٠٣ .

١٩٤) معالم التنزيل لأبي محمد الحسين بن مسعود البغوي ، تحقيق محمد عبد الله النمر وآخرين ، دار طيبة ، الرياض ، الطبعة الأولى ١٤٠٩ .

١٩٥) معالم السنن لأبي سليمان حمْد بن محمد الخطابي ، اعتنى به عبد السلام عبد الشافي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى ١٤١١ .

١٩٦) معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، الطبعة الأولى ١٤١٤ .

١٩٧) المعجم الوسيط ، قام بإخراجه إبراهيم مصطفى وآخرون ، المكتبة الإسلامية ، استانبول .

١٩٨) معرفة السنن والآثار لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي ، علق عليه عبد المعطي قلعجي ، نشر جامعة الدراسات الإسلامية بكراتشي وثلاث دور أخرى ، القاهرة ، الطبعة الأولى ١٤١٢ .

١٩٩) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج لشمس الدين محمد بن محمد الشربيني ، تحقيق علي محمد معوض وعادل أحمد ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى ١٤١٥ .

٢٠٠) المغني لأبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي ، مكتبة الرياض الحديثة الرياض، ١٤٠١ .

٢٠١) مفردات ألفاظ القرآن للحسين بن محمد بن المفضل – الراغب الأصفهاني – تحقيق صفوان عدنان، دار القلم والدار الشامية ، الطبعة الثانية ١٤١٨ .

٢٠٢) المقاصد الحسنة في بيان كثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة لأبي الخير محمد بن عبد الرحمن السخاوي ، علق عليه عبد الله محمد الصديق ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى ، ١٣٩٩ .

٢٠٣) الملل والنحل لأبي الفتح محمد بن عبدالكريم الشهرستاني ، تحقيق محمد سيد كيلاني ، دار المعرفة ، بيروت .

٢٠٤) مناقب الإمام الشافعي لأبي السعادات المبارك بن محمد بن الأثير الجزرى ، تحقيق خليل ملاّ خاطر ، دار القبلة - مؤسسة علوم القرآن ، الطبعة الأولى ١٤١٠ .

٢٠٥) مناقب الإمام الشافعي لعماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي ، حققه وخرج نصوصه خليل إبراهيم ملاّ خاطر ، مكتبة الإمام الشافعي بالرياض ، الطبعة الأولى ١٤١٢ .

٢٠٦) مناقب الشافعي لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق السيد أحمد صقر ، مكتبة دار التراث، القاهرة ، الطبعة الأولى ١٣٩١ .

٢٠٧) منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية لأبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية ، تحقيق محمد رشاد سالم ، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود بالرياض ، الطبعة الأولى ١٤٠٦ .

٢٠٨) المنهاج في شعب الإيمان لأبي عبد الله الحسين بن الحسن الحليمي، علق عليه حلمي محمد فوده، دار الفكر ، الطبعة الأولى ١٣٩٩ .

٢٠٩) المهذب لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي ، دار إحياء الكتب العربية بمصر .
وكذا النسخة التي طبعت ضمن المجموع للنووي .

٢١٠) الموطأ لمالك بن أنس الأصبحي ، علق عليه محمد فؤاد عبد الباقي ، مطبعة دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة .

٢١١) ميزان الاعتدال في نقد الرجال لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي ، تحقيق علي محمد البجاوي وفتحية علي ، دار الفكر العربي .

٢١٢) نزهة النظر شرح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر لأبي الفضل أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، من منشورات مؤسسة الخافقين ، دمشق ، ١٤٠٠ .

٢١٣) النصيحة لأحمد بن إبراهيم الواسطي الشافعي - ابن شيخ الحزاميين - مطبعة المدني ، القاهرة.

٢١٤) نهاية الإقدام في علم الكلام لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني ، حرره وصححه ألفرد جيوم .

٢١٥) النهاية في غريب الحديث والأثر لأبي السعادات المبارك بن محمد الجزري – ابن الأثير – تحقيق محمود الطناحي وطاهر الزاوي ، الناشر أنصار السنة المحمدية ، لاهور .

٢١٦) هداية السالك إلى المذاهب الأربعة في المناسك لعز الدين عبد العزيز بن بدر الدين الكناني – ابن جماعة – تحقيق نور الدين عتر ، دار البشائر الإسلامية ، بيروت ، الطبعة الأولى ١٤١٤ .

٢١٧) وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لأبي العباس أحمد بن محمد بن خلكان ، تحقيق إحسان عباس، دار صادر ، بيروت .

رسائل علمية

٢١٨) كرامات الأولياء ، لعبد الله بن عبدالعزيز العنقري – رسالة ماجستير – بشعبة العقيدة ، قسم الثقافة الإسلامية بكلية التربية ، جامعة الملك سعود ، الرياض ، عام ١٤١٣ هـ .

٢١٩) منهج الحافظ ابن حجر في تقرير العقيدة من خلال كتاب فتح الباري للولوة بنت محمد المطرودي – رسالة ماجستير – بقسم العقيدة والمذاهب المعاصرة ، بكلية أصول الدين ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، الرياض ، عام ١٤١٤ هـ .

فهرس الموضوعات

